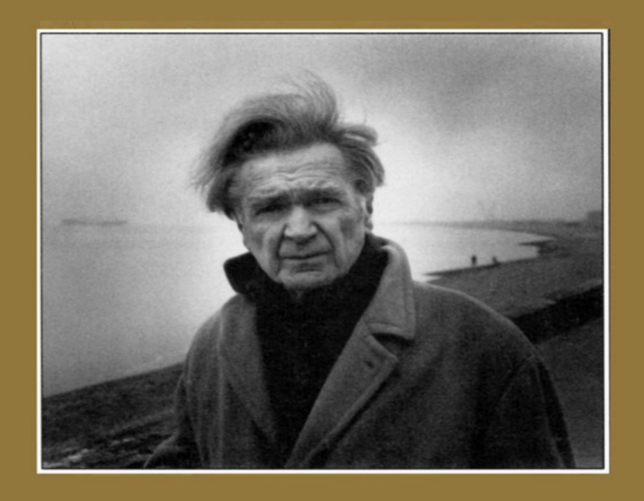
E.M. Cioran

CONVERSACIONES



Entrevistas

Cioran, uno de los grandes pensadores de nuestro tiempo, cuando murió, Gallimard, publicó poco después este extraordinario volumen de conversaciones con Cioran —entre ellas, una muy extensa con Fernando Savater—, que sorprendió a más de uno, ya que Cioran se había mostrado siempre reacio, incluso contrario, a las entrevistas.

El caso es que lo que habría podido ser una recopilación reiterativa y algo aburrida, como suele ocurrir con este tipo de publicaciones, resultó ser no sólo un complemento ya indispensable a su obra, sino casi un libro escrito por el propio Cioran.

Sus seguidores y los especialistas se interesarán particularmente por las precisiones que ese «hombre sin biografía», como él mismo se autodefinía, aporta justamente sobre su vida: por ejemplo, su infancia «paradisiaca» en Rasinari, su pueblo natal en Transilvania, donde el padre era pope, y el auténtico «desgarro» que supuso para él ir a estudiar a Sibiu-Hermannstadt, o aun los años de universidad en la agitada Bucarest de los años veinte y treinta. Cioran cuenta también cómo, en 1947, a los treinta y seis años, mientras traducía a Mallarmé al rumano, decidió elegir el francés como lengua de adopción y la «emancipación» y «liberación» que supuso para él esta decisión. El lector se entera igualmente de sus escasas, pero fieles amistades, de sus experiencias del tedio y del insomnio, de sus impresiones, entre otras, sobre la gastronomía y la política, de sus referencias literarias y de sus postulados filosóficos, en particular de cómo y por qué eligió para expresarse el aforismo: frente al «sistema», en el cual, dice, «sólo habla el controlador, el "jefe"» que está en nosotros, «el pensamiento fragmentario», por el contrario, «permanece libre». Sobre su supuesto «misticismo» confiesa que, si en efecto le fascinó la vida de los santos, su escepticismo siempre le impidió ser otra cosa que «un espíritu religioso sin religión».

Gracias a su inteligencia excepcional, y sobre todo al sutilísimo sentido del humor, tan evidentes en este libro, ha conseguido convertir un ejercicio bastante formal, y hasta trivial, como es el de la conversación en una auténtica lección de vida y sabiduría.

E. M. Cioran

Conversaciones

Conversación con François Bondy

Aparecida en la obra de François Bondy: *Gespräche mit James Baldwin, Carl Burckhardt, Mary McCarthy, E. M. Cioran, Witold Gombrowicz, Eugène Ionesco, Karl Jaspers, Hans Mayer, S. Mrozek, N. Sarraute, I. Silone, Jean Starobinski*, Viena, Europa Verlag, 1970.

¿Cómo consiguió este apartamento en el sexto piso, con una magnífica vista sobre los tejados del Barrio Latino?

Gracias al esnobismo literario. Llevaba ya mucho tiempo harto de mi habitación de hotel en la Rue Racine y había pedido a una agente inmobiliaria que me buscara algo, pero no me había enseñado nada. Entonces le envié un libro que acababa de publicar, con una dedicatoria. Dos días después, me trajo aquí, donde el alquiler —aunque le cueste creerlo— es de unos cien francos, lo que corresponde a mis medios de vida. Es lo que ocurre con las dedicatorias de autor. La sesión de la firma en Gallimard, cada vez que aparece un libro, era algo que me aburría y una vez no llegué a firmar la mitad de mi contingente de libros. Nunca he tenido peores críticas. Es un rito y una obligación. Ni siquiera Beckett puede substraerse a él. Joyce nunca pudo entenderlo. Le habían dicho que en París un crítico espera siempre una carta de agradecimiento del autor, cuando ha hablado bien de él. Y una vez accedió a enviar una tarjeta de visita con sus saludos a un crítico que había publicado un estudio importante sobre él. Pero al otro le pareció demasiado lacónico y no volvió a escribir nunca sobre Joyce.

Comencemos por Rumania. Usted se crió en Transilvania, estudió en Bucarest y en esta ciudad publicó sus primeros escritos. ¿Tenía usted ya en aquel momento, como tantos intelectuales rumanos, de Tzara a Ionesco, los ojos puestos en París?

En absoluto. En aquella época la francofilia de los rumanos presentaba rasgos grotescos. Con ocasión de la primera guerra mundial un ministro dijo muy en serio para justificar la entrada de su país en la guerra: «Que Rumania desaparezca no es tan importante, pero Francia no debe perecer». Recuerdo una revista francesa de derecho constitucional que en aquel momento tiraba mil doscientos ejemplares en Rumania y hoy ya sólo vende un ejemplar de cada número. Tuve un profesor admirable de filosofía, Todor Vianu (murió hace unos años, siendo representante de Rumania ante la Unesco), y leía sobre todo a

filósofos y teóricos del arte alemanes: Georg Simmel, Wólfflin, Worringer. Georg Simmel sigue siendo para mí uno de los más grandes. Ni Ernst Bloch ni Georg Lukács reconocieron suficientemente todo lo que le debían. Su compañera, con la que había tenido un hijo, se ocultó durante el Tercer Reich y por un capricho del destino, al intentar llegar a Suiza, justo antes del fin de la guerra, fue detenida y deportada.

¿Había muchas personas en aquella época en Bucarest que hubieran optado por estudiar estética?

Millares. Como el Estado quería formar rápidamente un estrato de intelectuales, había cincuenta mil estudiantes en Bucarest. Volvían a los pueblos con sus diplomas, sin ganas ya de bensuciarse las manos, y se hundían en el tedio, la desesperación. El inmenso tedio rumano: era como un Chéjov muy malo. Además de los alemanes, yo leía también a los espiritualistas rusos, como Leo Chestov. ¿En Transilvania? Para todos los que vivían allí, seguía siendo el mundo de la monarquía imperial, que ni siquiera hoy se ha olvidado, ni allí ni en Yugoslavia. He oído incluso a comunistas hablar con emoción del emperador Francisco José. Mi padre era pope: para los intelectuales rumanos de la Transilvania húngara apenas había otras profesiones. Puede usted observar también la cantidad de intelectuales rumanos de hoy que son hijos de pope. Mis padres habían estado por un tiempo en escuelas primarias húngaras y a veces hablaban húngaro entre ellos. Durante la guerra, fueron desplazados por ser rumanos: mi padre a Sopron (Odemburgo), mi madre a Cluj (Klausemburgo). Mi padre fue primero pope en un pueblo de los Cárpatos y después párroco de Hermannstadt.

Su propia inclinación al misticismo, su odio del mundo, ¿proceden de la tradición ortodoxa?

Están más emparentados con la secta gnóstica de los bogomilos, los antecesores de los cátaros, cuya influencia fue intensa sobre todo en Bulgaria. En mi infancia yo era violentamente ateo, por no decir algo peor. Cuando recitaban la oración de la comida, me levantaba al instante y abandonaba la mesa. Sin embargo, me reconozco próximo a la creencia profunda del pueblo rumano, según la cual la Creación y el pecado son una y la misma cosa. En gran parte de la cultura balcánica, nunca ha cesado la acusación contra la Creación. ¿Qué es la tragedia griega sino la queja constante del coro, es decir, del pueblo, a propósito del destino? Por lo demás, Dionisos procedía de Tracia.

Es asombroso: sus escritos son profundamente pesimistas, pero su estilo es alegre, vivo, de un humor cáustico. También en la conversación sus ideas dan miedo, pero el tono es agudo, animado. ¿Cómo explica usted ese contraste?

Debe de ser algo heredado de mis padres, que tenían caracteres totalmente

opuestos. Nunca he podido escribir de otro modo que con el *desaliento* de las noches de insomnio y durante siete años apenas pude dormir. Creo que en todo escritor se reconoce si los pensamientos que lo ocupan son diurnos o nocturnos. Yo necesito ese *desaliento* y aún hoy, antes de escribir, pongo un disco de música cíngara húngara. Al mismo tiempo, yo tenía una gran vitalidad, que he conservado y que vuelvo contra sí misma. No se trata de estar más o menos abatido, hay que estar melancólico hasta el exceso, extraordinariamente triste. Entonces es cuando se produce una reacción biológica saludable. Entre el horror y el éxtasis, practico una tristeza activa. Durante mucho tiempo Kafka me pareció demasiado deprimente.

¿Le gusta escribir?

Lo detesto y, además, he escrito muy poco. La mayor parte del tiempo no hago nada. Soy el hombre más ocioso de París. Creo que sólo una puta sin cliente está menos activa que yo.

¿Cómo se gana la vida?

A los cuarenta años, estaba todavía matriculado en la Sorbona, comía en la cantina de los estudiantes y esperaba que esa situación durase hasta el fin de mis días. Pero promulgaron una ley que prohibía matricularse a partir de los veintisiete años y que me expulsó de ese paraíso. Al llegar a París, me había comprometido con el Instituto Francés a escribir una tesis y ya había comunicado su tema —algo sobre la ética de Nietzsche—… pero no pensaba en absoluto escribirla. En lugar de eso, recorrí toda Francia en bicicleta. Al final, no me retiraron la beca, porque les pareció que llevar Francia en las piernas tampoco carecía de mérito. Pero leo mucho y sobre todo releo sin cesar. Me he leído todo Dostoyevski cinco o seis veces. No se debería escribir sobre lo que no se haya releído. En Francia existe también el rito del libro anual. Hay que sacar un libro todos los años; si no, « te olvidan» . Es el acto de presencia obligatorio. Basta con echar cuentas. Si el autor tiene ochenta años, ya se sabe que ha publicado sesenta libros. ¡Qué suerte tuvieron Marco Aurelio y el autor de la *Imitación* de no necesitar más de uno!

¿Cómo se estrenó usted?

Con un libro aparecido en Bucarest en 1933. *En las cimas de la desesperación*, que contiene ya todo lo que vendría después. Es el más filosófico de mis libros.

¿Qué ocurrió con la Guardia de Hierro, la variante rumana del fascismo? Dicen que usted simpatizó con ella.

La Guardia de Hierro, de la que, por lo demás, nunca formé parte, fue un fenómeno muy singular. Su jefe, Codreanu, era, en realidad, un eslavo que recordaba más bien a un general del ejército ucraniano. La mayoría de los

comandos de la Guardia estaban compuestos por macedonios en exilio: de forma general, llevaba sobre todo la marca de las poblaciones circundantes de Rumania. Como el cáncer, del que se dice que no es *una* enfermedad, sino un complejo de enfermedades, la Guardia de Hierro era un complejo de movimientos y más una secta delirante que un partido. En ella se hablaba menos de la *renovación* nacional que de los prestigios de la muerte. Los rumanos son generalmente escépticos, no esperan gran cosa del destino. Por eso la Guardia era despreciada por la mayoría de los intelectuales, pero en el plano psicológico era distinto. Hay como una locura en ese pueblo profundamente fatalista. Y los intelectuales a que he aludido antes, con sus diplomas en pueblos donde se aburrían a muerte, se incorporaban de buen grado a sus filas. La Guardia de Hierro estaba considerada un remedio para todos los males, incluido el tedio y hasta las purgaciones. Ese gusto por los extremos habría podido atraer también a mucha gente hacia el comunismo, pero entonces apenas existía y no tenía nada que ofrecer. En aquella época experimenté en mí mismo cómo sin la menor convicción se puede ceder a un entusiasmo. Es un estado que posteriormente he observado con frecuencia y no sólo en personas de veinte años, como aquellas entre las que me contaba yo entonces, sino, por desgracia, también en sexagenarios. Me ha decepcionado mucho.

¿Lo tildan con frecuencia de reaccionario*?*

Lo niego. Voy mucho más lejos. Henri Thomas me dijo un día: « Usted está contra todo lo que ha ocurrido desde 1920» , y yo le respondí: « ¡No, desde Adán!» .

¿Cuáles son hoy sus relaciones con Rumania?

A la muerte de Stalin, todo el mundo se sentía aliviado, sólo yo suspiraba: « Ahora se alzará el telón y vendrán para aquí todos los rumanos» . Y eso fue, en efecto, lo que sucedió. Vi llegar de repente a mi casa a los parientes más alejados y a compañeros de clase, que se pasaban horas contándome historias de vecindad y yo qué sé qué más. Entre ellos había un médico al que conocía desde el colegio y un día tuve un acceso de ira y le grité que se largara. Entonces me dijo: « ¿No sabes que las células nerviosas no se regeneran nunca y no hay que malgastarlas?» . Eso me calmó y seguimos hablando. Yo tenía un amigo íntimo que era un dirigente comunista. En aquella época yo le aconsejaba que se quedara aquí. En la calle me dijo: « Nadie es profeta fuera de su país» , y volvió allí. Después pasó dieciocho años en un campo de concentración por desviacionismo. Pudo conservar el equilibrio mental reflexionando sobre problemas matemáticos. Hoy está libre y recibe una renta del Estado.

Usted está contra la historia, pero le fascinan sus problemas.

Observo su explosión. Hoy vivimos en un tiempo posthistórico, del mismo modo que hay un poscristianismo. El teólogo Paul Tillich, que abandonó Alemania en 1934, se puso a hablar en los Estados Unidos del poscristianismo y no chocaba a nadie. Se habla de ello incluso en los púlpitos. Pero después se puso a luchar contra la idea de progreso y entonces se escandalizaron. Ese era el único sacrilegio auténtico. Pero hoy ya no. Estamos presenciando la demolición de la idea de progreso. Incluso los pesimistas de aquella época, como Eduard von Hartmann, estaban apegados a la idea de progreso. Sus ideas representaban para ellos un progreso del pensamiento. Pero hoy esa idea está comprometida en otro sentido. Antaño se vivía con la certidumbre de un futuro para la humanidad. Ahora ya no es así. Al hablar del futuro, se añade con frecuencia: « Si es que quedan hombres entonces» . Antaño el fin de la humanidad cobraba un sentido escatológico, iba unido a una idea de salvación; hoy se lo considera un hecho, sin connotación religiosa, ha entrado dentro de las previsiones. Sabemos que esto puede acabarse y desde entonces hay algo corrupto en la idea de progreso. Nada es ya como antes y aún en nuestros días veremos producirse un cambio inaudito, inconcebible, en el hombre. El cristianismo está perdido, pero la historia también. La humanidad ha seguido un mal camino. ¿Acaso no es insoportable ese hormiguear de hombres que ocupan el sitio de todas las demás especies? Acabaremos convirtiéndonos en una sola y única metrópolis, un Père-Lachaise universal. El hombre ensucia y degrada todo lo que lo rodea y en los próximos cincuenta años se verá afectado él mismo muy duramente.

¿En qué figura de la tradición se reconoce usted?

La de Buda sigue siendo la más próxima. El comprendió el verdadero problema. Pero tengo demasiado temperamento para dominarlo como él. Siempre habrá un conflicto entre lo que sé y lo que siento.

¿Nunca ha sentido la tentación de llevar, como su amigo Ionesco, esos conflictos a la escena?

Imposible. Mi pensamiento no se produce como un proceso, sino como un resultado, un residuo. Es lo que queda después de la fermentación, los desechos, el poso.

Conversación con Fernando Savater

Aparecida bajo el título « Escribir para despertar» en el diario *El País* del día 23 de octubre de 1977.

Si les comprendo bien, me preguntan ustedes por qué no he elegido rotundamente el silencio, en lugar de merodear en tomo a él, y me reprochan explayarme en lamentos en lugar de callarme. Para empezar, no todo el mundo tiene la suerte de morir joven. Mi primer libro lo escribí en rumano a los veintiún años, prometiéndome no volver a escribir nada más. Luego escribí otro, seguido de la misma promesa. La comedia se ha repetido durante más de cuarenta años. ¿Por qué? Porque escribir, por poco que sea, me ha ayudado a pasar los años, pues las obsesiones expresadas quedan debilitadas y superadas a medias. Estoy seguro de que si no hubiese emborronado papel, me hubiera matado hace mucho. Escribir es un alivio extraordinario. Y publicar también. Esto les parecerá ridículo y, sin embargo, es muy cierto. Pues un libro es vuestra vida, o una parte de ella, que se os hace exterior. Se desprende uno de todo lo que ama y sobre todo de todo lo que detesta en uno mismo. Iré más lejos, si no hubiese escrito, hubiera podido convertirme en un asesino. La expresión es una liberación. Les aconsejo que hagan el ejercicio siguiente: cuando odien a alguien y sientan ganas de liquidarle, cojan un trozo de papel y escriban que Fulano es un puerco, un bandido, un crápula, un monstruo. En seguida advertirán que ya le odian menos. Es precisamente lo mismo que yo he hecho respecto a mí mismo. He escrito para injuriar a la vida y para injuriarme. ¿Resultado? Me he soportado mejor y he soportado mejor la vida.

Cioran, ¿qué podría usted añadir a esto?

Realmente no podría añadir nada más… ¡o quizá decir cualquier cosa! En realidad es una cuestión de *vitalidad*. Para que entienda esto debo hablarle de mi origen. Hay mucho de campesino en mí, mi padre era un cura ortodoxo rural y yo nací entre montañas, en los Cárpatos, en un ambiente muy primitivo. Era un pueblo realmente bárbaro, en el que los campesinos trabajaban tremendamente toda la semana para luego gastarse la paga en una noche, emborrachándose como cubas. Yo era un chico bastante robusto: ¡todo lo que tengo ahora de achacoso lo tenía entonces de fuerte! Le interesará a usted saber que mi mayor

ambición por entonces era ser el primero jugando a los bolos: a los doce o trece años jugaba con los campesinos, por dinero o por cerveza. Me pasaba el domingo jugando contra ellos y frecuentemente lograba ganarles, aunque ellos fuesen más fuertes que yo, porque como no tenía otra cosa que hacer me pasaba la semana practicando…

Rumania

¿Fue la suya una infancia feliz?

Esto es muy importante: no conozco caso de una infancia tan feliz como la mía. Vivía junto a los Cárpatos, jugando libremente en el campo y en la montaña, sin obligaciones ni deberes. Fue una infancia *inauditamente* feliz, después, hablando con la gente, nunca he encontrado nada equivalente. Yo no quería salir nunca de aquel pueblo, no olvidaré jamás el día en que mis padres me hicieron coger un coche para llevarme al liceo en la ciudad. Fue el final de mi sueño, la ruina de mi mundo.

¿Qué recuerda usted ante todo de Rumania?

Lo que ante todo me gustó de Rumania fue su faceta extremadamente primitiva. Había naturalmente gente civilizada, pero lo que yo prefería eran los iletrados, los analfabetos… Hasta los veinte años nada me gustaba tanto como irme de Sibiu a las montañas y hablar con los pastores, con los campesinos completamente iletrados. Pasaba el tiempo charlando y bebiendo con ellos. Creo que un español puede entender esta faceta primitiva, muy primitiva. Hablábamos de cualquier cosa y yo lograba un contacto casi inmediato con ellos.

¿Que recuerdos guarda de la situación histórica de su país durante su juventud?

Bueno, Europa oriental era entonces el Imperio austrohúngaro. Sibiu estaba enclavada en Transilvania, pertenecía al Imperio: nuestra capital soñada era Viena. Siempre me sentí de algún modo vinculado al Imperio… ¡en el que, sin embargo, los rumanos éramos esclavos! Durante la guerra del 14, mis padres fueron deportados por los húngaros… Me siento muy afín, psicológicamente, a los húngaros, a sus gustos y costumbres. La música húngara, gitana, me emociona profunda, muy profundamente. Soy una mezcla de húngaro y rumano. Es curioso, el pueblo rumano es el pueblo más *fatalista* del mundo. Cuando yo era joven, eso me indignaba, el manejo de conceptos metafísicos dudosos —como destino, fatalidad—… para explicar el mundo. Pues bien: cuanto más avanzo en edad, más cerca voy sintiéndome de mis orígenes. Ahora debería sentirme europeo, occidental, pero no es así en absoluto. Tras una existencia en que he conocido bastantes países y leído muchos libros, he llegado a la conclusión

de que era el campesino rumano quien tenía razón. Ese campesino que no cree en nada, que piensa que el hombre está perdido, que no hay nada que hacer, que se siente aplastado por la historia. Esa ideología de víctima es también mi concepción actual, mi filosofía de la historia. Realmente, toda mi formación intelectual no me ha servido de nada.

Un libro es una herida

Usted ha escrito: «Un libro debe hurgar en las heridas, provocarlas, incluso. Un libro debe ser un peligro». ¿En qué sentido son peligrosos sus libros?

Bueno, mire usted: me han dicho muchas veces que lo que yo escribo en mis libros no debe decirse. Cuando saqué el *Précis*, el crítico de *Le Monde* me mandó una carta de reconvención. « ¡Usted no se da cuenta, ese libro podría caer en manos de jóvenes!» Eso es absurdo. ¿Para qué van a servir los libros? ¿Para aprender? Eso no tiene ningún interés, para eso no hay más que ir a clase. No, yo creo que un libro debe ser realmente una herida, debe trastornar la vida del lector de un modo u otro. Mi idea al escribir un libro es *despertar* a alguien, azotarle. Puesto que los libros que he escrito han surgido de mis malestares, por no decir de mis sufrimientos, es preciso que en cierto modo transmitan esto mismo al lector. No, no me gustan los libros que se leen como quien lee el periódico, un libro debe conmoverlo todo, ponerlo todo en cuestión. ¿Para qué? Bueno, no me preocupa demasiado la utilidad de lo que escribo, porque no pienso realmente *nunca* en el lector; escribo para mí, para librarme de mis obsesiones, de mis tensiones, nada más. Una señora escribía hace poco sobre mí en *Le Quotidien de París*: « Cioran escribe las cosas que cada uno se repite en voz baja» . No escribo proponiéndome fabricar « un libro» , para que alguien lo lea. No, escribo para aliviarme. Ahora bien, después, meditando sobre la función de mis libros, es cuando pienso que debieran ser algo así como una herida. Un libro que deja a su lector igual que antes de leerlo es un libro fallido.

En todos sus libros, junto a un aspecto que podríamos llamar pesimista, negro, brilla una extraña alegría, un gozo inexplicable pero reconfortante y hasta vivificador.

Es curioso esto que usted me dice; me lo han dicho muchos. Verá, yo no tengo demasiados lectores, pero podría citarle casos y casos de personas que han confesado a algún conocido mío: « Yo me habría suicidado si no hubiera leído a Cioran» . Así, pues, creo que tiene usted mucha razón. Creo que la causa de esto es la *pasión*: yo no soy pesimista, sino *violento*... Esto es lo que hace vivificante a mi negación. En realidad, cuando antes hablábamos de heridas, yo no entendía eso de un modo negativo: ¡herir a alguien no equivale en modo alguno a

paralizarle! Mis libros no son depresivos ni deprimentes, de igual forma que un látigo no es deprimente. Los escribo con furor y pasión. Si mis libros pudiesen ser escritos *en frío*, eso sería peligroso. Pero yo no puedo escribir en frío, soy como un enfermo que se sobrepone febrilmente en cada caso a su enfermedad. La primera persona que leyó el *Breviario de podredumbre*, aún en manuscrito, fue el poeta Jules de Supervielle. Era un hombre ya muy mayor, profundamente sujeto a depresiones, y me dijo: « Es increíble lo mucho que me ha estimulado su libro» . En ese sentido, si quiere usted, soy como el diablo, que es un tipo activo, un negador que hace marchar las cosas…

*Aunque usted mismo se ha encargado de deslindar su obra de la filosofía propiamente dicha (*verbi gratia*, la carta-prólogo que precede a mi* Ensayo sobre Cioran*), no es en modo alguno arbitrario encuadrarle dentro de esas actividades diversas, autocríticas, que ocupan el lugar vacante de la filosofía tras el final de los grandes sistemas decimonónicos. ¿Qué sentido tiene aún la filosofía, Cioran?*

Creo que la filosofía no es posible más que como *fragmento*. En forma de explosión. Ya no es posible ponerse a elaborar capítulo tras capítulo, en forma de tratado. En este sentido, Nietzsche fue sumamente liberador. Fue él quien saboteó el estilo de la filosofía académica, quien *atentó* contra la idea de sistema. Ha sido liberador porque tras él puede decirse cualquier cosa… Ahora todos somos fragmentistas, incluso cuando escribimos libros de apariencia coordinada. Va también con nuestro estilo de civilización.

También va en ello nuestra honradez. Nietzsche decía que en la ambición sistemática hay una falta de honradez…

Sobre eso de la honradez voy a decirle algo. Cuando uno emprende un ensayo de cuarenta páginas sobre lo que sea, comienza por ciertas afirmaciones previas y queda *prisionero* de ellas. Cierta idea de la honradez le obliga a continuar respetándolas hasta el final, a no contradecirse. Sin embargo, según va avanzando el texto, le van ofreciendo otras tentaciones, que hay que rechazar porque apartan del camino trazado. Uno está encerrado en un círculo trazado por uno mismo. De este modo uno se hace honorable y cae en la falsedad y en la falta de veracidad. Si esto pasa en un ensayo de cuarenta páginas, ¡qué no ocurrirá en un sistema! Este es el drama de todo pensamiento estructurado, el no permitir la contradicción. Así se cae en lo falso, se miente para resguardar la coherencia. En cambio, si uno hace fragmentos, en el curso de un mismo día puede uno decir una cosa y la contraria. ¿Por qué? Porque surge cada fragmento de una *experiencia* diferente y esas experiencias sí que son verdaderas: son lo más importante. Se dirá que esto es irresponsable, pero si lo es, lo será en el mismo sentido en que la vida es irresponsable. Un pensamiento fragmentario refleja todos los aspectos de vuestra experiencia: un pensamiento sistemático

refleja sólo un aspecto, el aspecto *controlado*, luego empobrecido. En Nietzsche, en Dostoievski, hablan todos los tipos de humanidad posibles, todas las experiencias. En el sistema sólo habla el controlador, el *jefe*. El sistema es siempre la voz del jefe: por eso todo sistema es totalitario, mientras que el pensamiento fragmentario permanece libre.

¿Cuál fue su formación filosófica? ¿Qué filósofos le han interesado más?

Bueno, en mi juventud leí mucho a León Chestov, que era muy conocido entonces en Rumania. Pero quien más me interesó, a quien más *amé*, ésa es la palabra, fue a Georg Simmel. Ya sé que Simmel es bastante conocido en España, gracias al interés de Ortega por él, mientras que es completamente ignorado en Francia. Simmel era un escritor maravilloso, un magnífico filósofo-ensayista. Fue amigo íntimo de Lukács y Bloch, en los que influyó y que luego renegaron de él, lo que me parece absolutamente deshonesto. Hoy Simmel está completamente olvidado en Alemania, silenciado incluso, pero en su época tuvo la admiración de figuras como Thomas Mann o Rilke. Simmel también fue un pensador fragmentario, lo mejor de su obra son fragmentos. También influyeron mucho en mí los pensadores alemanes de la llamada « filosofía de la vida» , como Dilthey, etcétera. Por supuesto, también leí mucho a Kierkegaard entonces, cuando aún no era moda. En general, lo que más me ha interesado siempre es la filosofía-confesión. Lo mismo en filosofía que en literatura lo que me interesa son los *casos*, aquellos autores de quienes puede decirse que son « casos» en el sentido casi clínico de la expresión. Me interesan todos aquellos que van a la catástrofe y también los que lograron situarse más allá de la catástrofe. No puedo admirar más que a aquel que ha estado a punto de derrumbarse. Por eso amé a Nietzsche o a Otto Weininger. O también autores rusos como Rozanov, escritores religiosos que rozan constantemente la herejía, tipo Dostoievski. No me marcaron los autores que son solamente una experiencia intelectual, como Husserl. De Heidegger me interesó su vertiente kierkegaardiana, no la husserliana. Pero, ante todo, busco el *caso*: en pensamiento o literatura tengo interés ante todo por lo frágil, lo precario, lo que se derrumba y también por lo que resiste la tentación de derrumbarse pero deja constancia de la amenaza…

¿Qué opina usted de la «nueva filosofía» francesa, brote polémico del día?

Bueno, no puedo decir que los conozca a fondo, pero en general creo que se trata de gente que comienza a despertar de su sueño dogmático…

Usted ha escrito uno de sus mejores libros sobre el tema de la utopía.

Recuerdo muy bien el comienzo de mi interés, durante una conversación en un café de París con María Zambrano, allá por los años cincuenta. Entonces decidí escribir algo sobre la utopía. Me puse a leer directamente a los utopistas:

Moro, Fourier, Cabet, Campanella… Al principio, con exaltación fascinada; luego, con cansancio; finalmente, con mortal aburrimiento. Es increíble la fascinación que ejercieron los utopistas sobre grandes espíritus: Dostoievski, por ejemplo, leía a Cabet con admiración. ¡Cabet, que era un perfecto imbécil, un sub-Fourier! Todos creían que el milenio estaba por llegar: un par de años, una década a lo sumo… También era deprimente su optimismo, la pintura excesivamente rosa, esas mujeres de Fourier cantando mientras trabajaban en los talleres… Este optimismo utópico es frecuentemente *despiadado*. Recuerdo, por ejemplo, un encuentro que tuve con Teilhard de Chardin; el hombre peroraba entusiásticamente sobre la evolución del cosmos hacia Cristo, el punto Omega, etcétera… y entonces le pregunté qué pensaba del dolor humano: « El dolor y el sufrimiento» , me dijo « son un simple accidente de la evolución» . Me fui indignado, negándome a discutir con aquel débil mental. Creo que la utopía y los utopistas han tenido un aspecto positivo, en el siglo XIX, el de llamar la atención sobre la desigualdad de la sociedad y urgir a remediarla. No olvidemos que el socialismo es a fin de cuentas hijo de los utopistas. Pero se basan en una idea errónea, la de la perfectibilidad indefinida del hombre. Creo más acertada la teoría del *pecado original*, aunque privándola de sus connotaciones religiosas, puramente como antropología. Ha habido una caída irremediable, una *pérdida* que nada puede colmar. En realidad, creo que lo que me ha alejado finalmente de la tentación utopista es mi gusto por la historia, pues la historia es el *antídoto* de la utopía. Pero, aunque la práctica de la historia sea esencialmente antiutópica, es cierto que la utopía hace marchar la historia, la estimula. No actuamos más que bajo la fascinación de lo imposible: lo que equivale a decir que una sociedad incapaz de dar a luz una utopía y de entregarse a ella está amenazada por la esclerosis y la ruina. La utopía, la construcción de sistemas sociales perfectos, es una debilidad muy francesa: lo que al francés le falta de imaginación metafísica, le sobra de imaginación política. Fabrica impecables sistemas sociales, pero sin tener en cuenta la realidad. Es un vicio nacional: mayo del 68, por ejemplo, fue una producción constante de sistemas de todo tipo, más ingeniosos e irrealizables unos que otros.

El poder es el mal

La utopía es, por así decirlo, el problema de un poder inmanente y no trascendente a la sociedad. ¿Qué es el poder, Cioran?

Creo que el poder es malo, muy malo. Soy resignado y fatalista frente al hecho de su existencia, pero creo que es una calamidad. Mire usted, he conocido a gente que ha llegado a tener poder y es algo terrible. ¡Algo tan malo como un escritor que llega a hacerse célebre! Es lo mismo que llevar un uniforme; cuando

se lleva uniforme ya no se es el mismo: bien, pues alcanzar el poder es llevar un uniforme invisible de forma permanente. Me pregunto: ¿por qué un hombre normal, o aparentemente normal, acepta el poder, vivir preocupado de la mañana a la noche, etcétera? Sin duda, porque dominar es un placer, un vicio. Por eso no hay prácticamente ningún caso de dictador o jefe absoluto que abandone el poder de buen grado: el caso de Sila es el único que recuerdo. El poder es diabólico: el diablo no fue más que un ángel con ambición de poder, luego ni un ángel puede disponer de poder impunemente. Desear el poder es la gran maldición de la humanidad.

Volviendo a la utopía…

El ansia de utopía es un ansia religiosa, un deseo de absoluto. La utopía es la gran fragilidad de la historia, pero también su gran fuerza. En cierto sentido, la utopía es lo que *rescata* la historia. Ahí tiene usted la campaña electoral en Francia, por ejemplo: si no fuera por su componente utópico, sería una querella entre tenderos… Mire usted, yo no podría ser político porque creo en la catástrofe. Por mi parte, estoy seguro de que la historia no es el camino del paraíso. Bueno, si soy un verdadero escéptico no puedo estar seguro ni de la catástrofe…, ¡digamos que estoy *casi* seguro! Por eso me siento desapegado de cualquier país, de cualquier grupo. Soy un apátrida *metafísico*, algo así como aquellos estoicos de fines del Imperio romano, que se sentían « ciudadanos del mundo» , lo que es una forma de decir que no eran ciudadanos de ninguna parte.

Usted no sólo ha desertado de su patria, sino también, lo que es aún más importante, de su lengua.

Ese es el mayor acontecimiento que puede ocurrirle a un escritor, el más dramático. ¡Las catástrofes históricas no son nada al lado de esto! Yo escribí en rumano hasta el año 47. Ese año yo me encontraba en una casita cerca de Dieppe y traducía a Mallarmé al rumano. De pronto me dije: « ¡Qué absurdo! ¿Para qué traducir a Mallarmé a una lengua que nadie conoce?» . Y entonces renuncié a mi lengua. Me puse a escribir en francés y fue muy difícil, porque por temperamento la lengua francesa no me conviene, me hace falta una lengua *salvaje*, una lengua de borracho. El francés fue como una camisa de fuerza para mí. Escribir en otra lengua es una experiencia asombrosa. Se reflexiona sobre las palabras, sobre la escritura. Cuando escribía en rumano, yo no me daba cuenta de qué escribía, simplemente escribía. Las palabras no eran entonces *independientes* de mí. En cuanto me puse a escribir en francés todas las palabras se hicieron *conscientes*, las tenía delante, fuera de mí, en sus celdillas y las iba cogiendo: « Ahora tú, y ahora tú» . Es una experiencia parecida a otra que tuve cuando llegué a París. Me alojé en un hotelito del Barrio Latino, y el primer día, cuando bajé a telefonear a conserjería, me encontré al encargado del hotel, su

mujer y un hijo preparando el menú de comida: ¡lo preparaban como si fuese un plan de batalla! Me quedé asombrado: en Rumania yo había comido siempre como un animal, bien, pero inconscientemente, sin advertir lo que significa comer. En París me di cuenta de que comer es un ritual, un acto de civilización, casi una toma de posición filosófica… Del mismo modo, escribir en francés dejó de ser un acto instintivo, como era cuando escribía en rumano, y adquirió una dimensión deliberada, tal como dejé también de comer inocentemente… Al cambiar de lengua, liquidé inmediatamente el pasado, cambié totalmente la vida. Aún hoy, sin embargo, me parece que escribo una lengua que no casa con nada, sin raíces, una lengua de invernadero.

Cioran, usted ha hablado frecuentemente del hastío. ¿Qué papel ha desempeñado en su vida el hastío, el tedio?

Puedo decirle que mi vida ha estado dominada por la experiencia del tedio. He conocido ese sentimiento desde mi infancia. No se trata de ese aburrimiento que puede combatirse por medio de diversiones, con la conversación o con los placeres, sino de un hastío, por decirlo así, *fundamental* y que consiste en esto: más o menos súbitamente en casa o de visita o ante el paisaje más bello, todo se vacía de contenido y de sentido. El vacío está en uno y fuera de uno. Todo el Universo queda aquejado de nulidad. Ya nada resulta interesante, nada merece que se apegue uno a ello. El hastío es un vértigo, pero un vértigo *tranquilo, monótono*; es la revelación de la insignificancia universal, es la certidumbre llevada hasta el estupor o hasta la suprema clarividencia de que no se puede, de que no se *debe* hacer nada en este mundo ni en el otro, que no existe ningún mundo que pueda convenirnos y satisfacernos. A causa de esta experiencia —no constante, sino recurrente, pues el hastío viene por *acceso*, pero dura mucho más que una fiebre— no he podido hacer nada serio en la vida. A decir verdad, he vivido intensamente, pero sin poder integrarme en la existencia. Mi marginalidad no es accidental, sino esencial. Si Dios se aburriese, seguiría siendo Dios, pero un Dios marginal. Dejemos a Dios en paz. Desde siempre, mi sueño ha sido ser inútil e inutilizable. Pues bien, gracias al hastío he realizado ese sueño. Se impone una precisión: la experiencia que acabo de describir no es necesariamente deprimente, pues a veces se ve seguida de una exaltación que transforma el vacío en incendio, en un infierno *deseable*…

Y mientras me dispongo a salir, Cioran insiste:

No olvide decirles que sólo soy un marginal, un marginal que escribe para hacer despertar. Repítaselo: mis libros pueden hacer despertar.

Conversación con Helga Perz

«Ein Gespräch mit dem Schrifsteller E. M. Cioran». Publicada en el diario alemán *Süddeutsche Zeitung*, 7 y 8 de octubre de 1978.

Señor Cioran, ¿es la del sentido una cuestión que haya que evitar a toda costa?

Esa cuestión me ha atormentado toda mi vida, pero no he encontrado respuesta alguna. Después de haber leído y reflexionado no poco, he llegado a la misma conclusión que el campesino del Danubio o los analfabetos de la prehistoria: no hay respuesta. Hay que resignarse a ello y soportar la vida tal como viene.

¿Acaso no tiene una dimensión alentadora la conciencia de ser incomprendido y deber seguir siéndolo, como lo demuestran los esfuerzos sin cesar renovados para explicarse, y no podríamos deducir de ello un interés inquebrantable por el sentido?

Yo estoy un poco influido por el taoísmo, según el cual debemos imitar el agua. No hacer ningún esfuerzo y tomarnos la vida con calma. Pero por mi temperamento soy todo lo contrario de eso: un poco histérico, un epiléptico frustrado en cierto modo, en el sentido de que no he tenido la suerte de serlo. Si hubiera tenido una verdadera enfermedad, habría sido una liberación para mí. Pero he tenido que vivir siempre desgarrado interiormente, porque no he encontrado una salida fuera de mí, y con una gran tensión, contraria a mi visión de la vida. Aunque tengo una concepción sombría de la vida, siempre he tenido una gran pasión por la existencia, una pasión tan grande, que se ha invertido en una negación de la vida, porque no tenía los medios para satisfacer mi apetito de vida. Así, que no soy un hombre decepcionado, sino un hombre interiormente abatido por demasiados esfuerzos. La pasividad era para mí un ideal inaccesible. Me han preguntado por qué no opto por el suicidio, pero, para mí, el suicidio no es algo negativo. Al contrario. La idea de que existe el suicidio me ha permitido soportar la vida y sentirme libre. No he vivido como un esclavo, sino como un hombre libre.

Pero, ¿no demuestra eso que es usted un fanático de la vida?

La paradoja de mi naturaleza es la de que siento pasión por la existencia, pero

al mismo tiempo todos mis pensamientos son hostiles a la vida. Desde siempre he adivinado y sentido el lado negativo de la vida, el de que todo es vacío. He sufrido fundamentalmente de tedio. Tal vez sea innato, nada puedo hacer. La palabra francesa que designa eso es absolutamente intraducibie: *cafard* (« desánimo»). Tengo *cafard*. Nada puede hacerse contra eso. Tiene que pasar por sí solo.

Señor Cioran, la vida, con los años, ¿se ha vuelto más sencilla o más difícil para usted?

Imagínese: más sencilla. Mi infancia era el paraíso terrenal. Nací no lejos de Hermannstadt, en un pueblo de montaña rumano, y estaba constantemente fuera de casa, de la mañana a la noche. Cuando tuve que abandonar aquel pueblo a los diez años para ingresar en el instituto, tuve la sensación de una gran catástrofe. Lo peor llegó cuando tenía dieciséis o diecisiete años. Mi juventud fue en verdad una catástrofe. Empecé a padecer insomnio y no estaba en condiciones de hacer nada. Pasaba todo el día acostado. El contraste con mi infancia fue una gran experiencia para mí. Pero ahora, a partir de —digamos— los cincuenta años, me siento más feliz, pues ya no vivo en la misma tensión. Lo considero una derrota. Antes yo era como un demonio, podía venirme abajo en cualquier momento, pero vivía de verdad intensamente.

En comparación con el joven que fui, ahora soy, en una palabra, lo que los franceses llaman un *raté* (« fracasado»), alguien que ha malogrado su vida —un pobre hombre— por esa idea grandiosa que tengo de mi juventud.

¿Y nunca ha recuperado la armonía de su infancia?

No, pero la recuerdo como algo totalmente perdido, como algo sucedido en un mundo anterior. Me parece tan lejana en el pasado y al tiempo tan presente… Como todas las personas de edad, recuerdo con mucha exactitud mi infancia, pero como algo absolutamente alejado: algo que no es siquiera mi vida, sino otra vida, una vida anterior. Si hubiese tenido una infancia triste, habría sido mucho más optimista en mis ideas, pero siempre he sentido, inconscientemente incluso, ese contraste, esa contradicción, entre mi infancia y todo lo que vino a continuación. Eso me destruyó interiormente en cierto modo.

¿La nostalgia del paraíso perdido?

Sí. Hay tres lugares que son importantes para mí: París, Dresde y esa región de Hermannstadt en la que nací. París me fascinaba; cuando era joven, quería ir a París y vivir en París. Lo logré, pero hoy estoy un poco cansado de esta ciudad, llevo demasiado tiempo viviendo en ella. Dresde era la ciudad que más me gustaba, después de París. Hermannstadt queda más o menos fuera de mi alcance. Podría volver a ella, pero no quiero. Ya no tengo patria. Pero el lugar en el que pasé mi infancia está, para mí, tan presente como si lo hubiera visto hace

unos días.

Usted dijo un día que ése era el mundo del antiguo Imperio austrohúngaro. ¿Significa todavía algo para usted ese estilo de vida?

En el fondo, ya nada tiene significado para mí, vivo sin porvenir. El futuro está excluido para mí en todos los sentidos; en cuanto al pasado, es en verdad otro mundo. No vivo, hablando propiamente, fuera del tiempo, pero sí como un hombre detenido, metafísica y no históricamente hablando. Para mí no hay ninguna salida, porque carece de sentido que haya una salida. Así, vivo como en un presente eterno y sin objeto y no soy desgraciado por carecer de objeto. Los hombres deben habituarse a vivir sin objeto y no es tan fácil como se cree. En todo caso, es un resultado. Creo que mis pensamientos se reducen a eso: vivir sin objeto. Por eso escribo muy poco, trabajo poco, siempre he vivido al margen de la sociedad, soy apátrida y está bien así. Ya no necesito una patria, no quiero pertenecer a nada.

Señor Cioran, ¿no son siempre las reflexiones sobre la muerte una forma de conjurar el miedo? Puesto que no tenemos otra cosa que la vida, ¿hemos de estar por fuerza aterrados por la muerte?

Cuando yo era joven, pensaba en la muerte en todo momento. Era una obsesión, incluso cuando comía. Toda mi vida estaba bajo el imperio de la muerte. Ese pensamiento nunca me ha abandonado, pero con el tiempo se ha debilitado. Sigue siendo una obsesión, pero ya no es un pensamiento. Le doy un ejemplo: hace unos meses, conocí a una señora y hablamos de un conocido común, alguien a quien yo no había visto desde hacía mucho tiempo. Ella decía que valía más que no volviese a verlo, pues era muy desgraciado. No dejaba de pensar en la muerte. Yo le respondí: «¿En qué otra cosa quiere usted que piense?». A fin de cuentas, no hay otro tema. Desde luego, es mucho mejor no pensar en ella, pero nada hay de anormal en hacerlo. No hay otro problema. Precisamente porque yo he estado a la vez liberado y paralizado por ese pensamiento de la muerte, no he hecho nada en mi vida. Cuando se piensa en la muerte no se puede tener una profesión. Sólo se puede vivir como he vivido yo, al margen de todo, como un parásito. La sensación que siempre he tenido ha sido la de inutilidad, de falta de objeto. Podemos decir que es enfermizo, pero lo es sólo en sus efectos, no desde un punto de vista filosófico. Filosóficamente, es de lo más normal que todo nos parezca inútil. ¿Por qué habríamos de hacer algo? ¿Por qué? Creo que toda acción es fundamentalmente inútil y que el hombre ha frustrado su destino, que era el de no hacer nada. Creo que el único momento justo en la historia es el periodo antiguo de la India, en el que se hacía una vida contemplativa, en el que se contentaban con mirar las cosas sin ocuparse nunca de ellas. Entonces la vida contemplativa fue verdaderamente una realidad.

Pero, ¿no querría decir eso que cada cual vive exclusivamente para sí y no está nunca ahí para algún otro?

No, no. Yo no soy egoísta. Esa no es realmente la palabra apropiada. Yo soy compasivo. El sufrimiento de los demás tiene sobre mí un efecto directo. Pero, si mañana desapareciera la humanidad, me daría igual. Recientemente, he escrito incluso un artículo al respecto: « La *nécessaire catastrophe»* (« La catástrofe necesaria»). La desaparición del hombre es una idea que no me desagrada.

¿Son importantes los amigos para usted?

Sí, tengo muchos y buenos amigos, a los que veo con mucho gusto, pues sólo podemos descubrir nuestros propios defectos gracias a los amigos. Para mejorarnos interiormente basta con observar bien a nuestros amigos. Yo estoy muy agradecido a todos mis amigos, a los que aprecio enormemente, pues he hecho todo lo posible para no tener los mismos defectos que ellos. Pero no lo he logrado. La amistad sólo tiene sentido cuando no somos como nuestros amigos. Hay que ser diferentes de ellos. ¿De qué serviría la amistad, si no?

¿Sus amigos han sido siempre modelos negativos para usted?

Todas las personas son modelos negativos. Nadie es un santo. Pero la amistad debe ser fecunda, pues nuestros amigos son los únicos seres humanos a los que conocemos íntimamente. El ejemplo de nuestros amigos debe ser útil para nuestra propia educación.

Señor Cioran, un conflicto fundamental en el hombre es el debido a que el resultado de sus reflexiones no sea siempre conforme a lo que siente, a que haya siempre divergencias al respecto. ¿Puede remediarse ese conflicto y podríamos considerar los momentos en que el saber y el sentimiento coinciden como cimas en una vida humana? ¿O rechaza usted eso también?

El saber y los sentimientos raras veces hacen buenas migas. Para mí, sólo ha habido un descubrimiento en la historia mundial. Se encuentra en el primer capítulo del Génesis, donde se habla del árbol de la vida y del árbol del conocimiento. El árbol del conocimiento, es decir, el árbol maldito. La tragedia del hombre es el conocimiento. Siempre he notado que, cada vez que tomo conciencia de algo, el sentimiento que tengo al respecto resulta debilitado. Para mí, el título más hermoso que se haya dado jamás a un libro es *Bewusstsein als Verhängnis* (« La conciencia como fatalidad»). Lo escribió un alemán, el libro no es bueno, pero ese título es la fórmula que resume mi vida. Creo haber sido hiperconsciente toda mi vida y en eso estriba su tragedia.

¿Hay aún, aparte de la filosofía, alguna ciencia que le interese?

No. ¿Sabe lo que me interesa? He leído un número incalculable de Memorias.

Me interesa todo lo que sea relato de una vida, autobiografía, y me gusta mucho oír a alguien contarme su vida, decirme cosas de las que no hable con nadie. No hace mucho recibí una carta sorprendente de una señora. Me escribía que yo era su dios, el hombre más grande que jamás haya existido y otras locuras por el estilo. Yo no quería responderle. Y después sentí deseos de conocerla y vino a verme. Pasó cuatro horas contándome su vida con detalles increíbles, que aún no había revelado nunca a nadie, estoy seguro. Parecía un poco trastornada, lo reconozco, pero me fascinó. Por mi parte, apenas dije palabra. Al final, le pregunté por qué me contaba todo eso. Yo no había sido nunca sino un escritor entre otros y ni siquiera grande. Me respondió: « Hace tres o cuatro años el azar me hizo descubrir su libro *Del inconveniente de haber nacido* y, antes incluso de haberlo leído, ¡supe que era mi libro!» . Y después se fue, aquella enferma cuya vida conocía yo ya. Como ve, me interesa la gente, pero sólo cuando está perturbada o cuando se encuentra mal.

Pero, ¿acaso no es algo que le ocurre a toda persona adulta, lo de encontrarse mal?

Sí, pero en grados diferentes. Tiene que haber habido un golpe duro en una vida. Esa señora anciana me gustaba como alguien que se encontraba de verdad mal y porque me dijo cosas que no volverá a contar nunca a nadie. Era algo excepcional y, si me pregunto qué me gusta más en la vida, son sin lugar a dudas esos encuentros excepcionales en los que nos lo decimos todo: con gente a la que cuento todo y que me cuenta todo. Para mí, tal vez sean la única justificación de la vida, esos encuentros excepcionales, y tal vez sean también el mayor éxito de la mía, si es que puedo hablar de éxito.

Pero, ¿no compromete a nada ese encuentro excepcional?

No, pero tiene una dimensión transcendente. Es como si sucediese en otro planeta, fuera del tiempo. Carece de historia: ni antes ni después. Hay algo eterno en ella.

Conversación con Jean-François Duval

Conversación inédita celebrada en junio 1979. J.-F. Duval es periodista y escritor suizo.

¿Cómo iniciar esta conversación? Según usted, nuestros instintos resultan socavados por la conversación.

Cuando hablamos, como cuando escribimos, no resolvemos nada, salvo interiormente. Nos descargamos. Nos vaciamos un poco. Después miramos con cierto distanciamiento todas las cuestiones que son bastante molestas, inquietantes… Nos obsesionamos menos. Ese es el sentido de la conversación.

¿No podría también una conversación sobre su obra contribuir a disipar posibles malentendidos?

No estoy contra el malentendido. Evidentemente, prefiero que lo que se escribe sobre mí sea exacto. Pero me parece que el malentendido puede ser fecundo, porque hace reflexionar a la gente. En fin, no es una teoría…

¿Le desagradaría que hubiera tesis universitarias sobre su obra?

Hay algunas, pero yo estoy contra las tesis, estoy contra ese género. ¿Sabe usted que yo vine a París para hacer una tesis? Había aprobado unas oposiciones de filosofía en Rumania y había sido profesor en un instituto durante un año y después dije: voy a hacer una tesis en París. Había que dar un pretexto… mentí, naturalmente. Ni siquiera me molesté en buscar un tema, me largué a Occidente. Y rompí totalmente con la Universidad. Soy enemigo, incluso, de la Universidad. La considero un peligro, la muerte del espíritu. Todo lo que es enseñanza, ¡aun siendo buena, aun siendo excelente!, es malo, en el fondo, para el desarrollo espiritual de alguien. Por eso considero que una de las mejores cosas que he hecho en mi vida ha sido romper totalmente con la Universidad.

Pero no con toda una tradición, con la que se siente usted vinculado: Pascal, Baudelaire…

Son los dos franceses en los que más pienso. Hace mucho tiempo que dejé de leerlos, pero pienso más de lo normal en Baudelaire y en Pascal. Me refiero siempre a ellos, siento como una afinidad subterránea con ellos. Conque —resulta

muy curioso— un importante profesor de España escribió un artículo en el que decía que yo estaba emparentado con todos los moralistas franceses, ¡excepto Pascal! Cuando lo leí, dije: ¡qué desastre! Porque uno de los grandes momentos de mi vida, un momento de lo más emocionante, fue en Bucarest, cuando tenía diecisiete años y leí en una biblioteca pública lo que Pascal escribió a su hermana, quien le pedía que se cuidara: « Tú no conoces los inconvenientes de la salud y las ventajas de la enfermedad» . ¡Eso me conmocionó! Era prácticamente el mismo sentimiento que yo tenía de la vida en aquella época. Puedo decir incluso que ese comentario de Pascal fue lo que hizo que posteriormente me interesara por él.

Pero su Pascal, ¿era el primer Pascal?

Sí, sí, el Pascal puramente subjetivo, ¡el Pascal caso! Al que me siento próximo es al Pascal escéptico, al desgarrado, al que habría podido no ser creyente, el Pascal sin la gracia, sin el refugio en la religión. Con ese Pascal es con el que me siento emparentado… Porque podemos perfectamente imaginar a Pascal sin la fe. Por lo demás, Pascal sólo es interesante por esa faceta… Toda mi vida he pensado en Pascal. La faceta fragmentaria, verdad, el hombre del fragmento. El hombre del instante también… Hay más verdad en el fragmento.

Es que usted, como él, es el hombre del fragmento y sus escritos son fragmentarios.

Sí: todo. Pero en mi caso es por otra razón. Es que me aburro. Cuando me pongo a desarrollar algo, lo considero una frivolidad. A pesar mío, he profundizado en ciertas cosas, ya que todo lo que he escrito gira en torno a las mismas cosas, pero no me gusta insistir, no me gusta demostrar. No vale la pena. Los que demuestran son los profesores.

Es usted como aquel tirano cuya figura menciona en alguna parte y que no se preocupa de dar explicaciones. Usted no demuestra, afirma, ¿no es así?

¡Eso es! Yo no demuestro nada. Procedo mediante decretos: entre comillas, ¿verdad? Lo que digo es el resultado de algo, de un proceso interior. Y doy, podríamos decir, el resultado, pero no escribo el camino seguido y el proceso. En lugar de publicar tres páginas, suprimo todo, salvo la conclusión. Es más o menos eso.

Aforismos y fragmentos… En uno y otro caso, hay la voluntad de no decir demasiado, de limitarse al mínimo.

Es exactamente así: de no convertir a la gente, de no convencerla. No me gusta convencer.

Nietzsche respetaba a Ralph Waldo Emerson como maestro del aforismo.

También él consideraba que explicar es rebajarse, envilecerse.

Yo he leído muy poco a Emerson. No puedo decirle por qué, pero apenas lo conozco. Y eso que tengo la desgracia de haber leído mucho. Y me he interesado mucho, por ejemplo, por la poesía de Emily Dickinson, una gran poetisa, ¡enorme!, que leía mucho a Emerson. Era objeto de culto para mí… y sigue siéndolo. Conque debería haber leído a Emerson. Algunos otros escritores se han inspirado en él. Incluso Nietzsche, en efecto, en su juventud. De todos modos, he leído algunas cosas suyas, pero no puedo decir que lo conozca. Mire, a decir verdad, considero que un escritor sólo existe si lo releemos. Cuando digo que me gusta alguien o que lo he leído, quiere decir que lo he releído: varias veces. Haber leído un libro una sola vez no significa nada. Por ejemplo, conozco muy bien a Dostoyevski, pero lo he leído cinco o seis veces. O a Shakespeare. Leer una vez es tomar conocimiento de algo, nada más. Yo he releído a todos los escritores que han contado en mi vida.

Está usted considerado —y con razón— un maestro del aforismo. En los diccionarios, le aplican también con frecuencia la etiqueta de nihilista.

Es una etiqueta como cualquier otra… Me deja completamente indiferente. No soy nihilista. Podríamos decir que lo soy, pero eso no significa nada. Para mí, es una fórmula vacía. Podríamos decir, simplificando, que tengo la obsesión de la nada o del vacío, más bien. Eso sí. Pero no que sea nihilista, porque el nihilista, en el sentido corriente, es un tipo que derriba todo con violencia, con segundas intenciones más o menos políticas, ¡o Dios sabe qué! Pero en mi caso no es ni mucho menos así. De modo que podría decirse que soy nihilista en el sentido metafísico, pero ni siquiera eso corresponde a nada. Acepto mejor el término escéptico… aunque soy un falso escéptico. Podríamos decir que no creo en nada, en esa dirección es en la que sí que… ¡Y ni siquiera eso es verdad!

Toda palabra es una palabra de más, dice usted en La tentación de existir. *¿Cómo conciliar eso con su preocupación formal, su preocupación por el estilo? ¿Acaso no es contradictorio?*

Mire, pienso lo siguiente. Comencé a escribir en francés a los treinta y siete años y pensaba que sería fácil. Nunca había escrito en francés, salvo cartas a señoras, cartas de circunstancias, y de repente tuve dificultades inmensas para escribir en esta lengua. Fue como una revelación, esta lengua que está totalmente esclerosada. Porque el rumano es una mezcla de eslavo y de latín, es una lengua extraordinariamente elástica. Se puede hacer con ella lo que se quiera, es una lengua que no está cristalizada. En cambio, el francés es una lengua paralizada. Y me di cuenta de que no podía lanzarme a publicar el primer chorro, que es el verdadero. ¡No era posible! En rumano no había esa exigencia de claridad, de nitidez, y comprendí que en francés había que ser claro. Empecé a tener el

complejo de meteco, el tipo que escribe en una lengua que no es la suya. Sobre todo en París… Es muy importante. Yo procedo de una provincia rumana, la Transilvania, que perteneció a Austria-Hungría. Antes de la guerra de 1914 dependía de Viena y, como yo nací antes de la guerra de 1914, era austrohúngaro. En esas regiones se hablaba el alemán, el húngaro, etcétera, pero mis padres no sabían una palabra de francés. En cambio, en Bucarest, la capital, todo el mundo era afrancesado. Todos los intelectuales hablaban con soltura el francés. ¡Todo el mundo! Y yo llegué de estudiante entre toda aquella gente… Como es lógico, tuve complejos de inferioridad.

Y, cuando llegué a París, no escribí ni una palabra en francés durante diez años, salvo, como le he dicho, cartas de circunstancias. Después, de repente, en 1947, estando en Normandía, ¡comprendí que era absurdo! ¿Por qué escribir en una lengua que nadie conoce? Rompí todo lo que había escrito. Volví a París con la idea de no escribir nunca más en la lengua materna. Me lo impuse como una disciplina: quería escribir un francés, a ser posible, claro y nítido, sin dejarme impresionar por los poetas contemporáneos. Y, al final, he escrito un francés convencional, un poco abstracto. Pero en francés sólo podía escribir esa clase de cosas. Conozco el francés, podríamos decir, para esos matices abstractos. Pero entonces, podrían decirme, ¿por qué esa preocupación por el estilo? Pues porque ya sabe usted que Pascal… ¡Algunas *Provinciales* las escribió diecisiete veces! Entonces me dije: si Pascal redactó diecisiete veces sus *Provinciales*, yo, como meteco que soy, debo, al fin y al cabo, hacer un esfuerzo… Es que, mire, yo había escrito uno o dos libros en rumano, ¡de un tirón! Ni siquiera los había releído, ¡era el primer chorro! Están mal escritos, naturalmente. No tenía esa clase de complejo. Pero, cuando vi a Pascal, a todos esos escritores franceses que habían estado obsesionados por la lengua, hice un esfuerzo considerable. Por ejemplo, el *Breviario de podredumbre* lo escribí muy deprisa. Fue todo en un primer chorro. Y lo reescribí cuatro veces. ¡Todo! Eliminando muchas cosas. Evidentemente, el libro perdió cierta espontaneidad, pero era darle como una consistencia y hacer desaparecer al meteco lo más posible. Ahora, que tiene usted razón en plantear ese problema: si se duda de todo, ¿por qué intentar formular bien? Pero también, ¿por qué escribir? Es verdad. Son incompatibilidades inevitables.

Algunos escritores, contemporáneos suyos, se han esforzado por expresar mediante el estilo cierta dislocación general de las cosas.

Sí, pero ellos podían hacerlo respecto de su lengua. No alguien como yo, porque, si yo hubiera hecho eso, habrían dicho: pero si no sabe francés. Habría sido fácil hacer vanguardia como extranjero, muy fácil… Pero yo quería transmitir ciertas sensaciones en el plano de las ideas. Y, por tanto, ya no eran cosas directamente expresadas, eran cosas formuladas. Y, cuando se formula, es

necesario ser claro. Lo que yo he escrito son fórmulas. Por eso he hecho ese esfuerzo de estilo. No soy poeta, ni siquiera escritor en un sentido. Me dije: puesto que he tomado la determinación de escribir en francés, voy a respetar las reglas del juego. Y, como le he dicho, ese complejo de inferioridad —no sé qué otra palabra emplear, me horroriza esta expresión, pero, ¡en fin!— desempeñó un papel muy importante. Sobre todo porque estudié la lengua. Y, cuando vi, en la historia de la literatura francesa, cuánto preocupó eso a los escritores… Mientras que en la literatura alemana no encontramos eso: nadie habla en ella de la dificultad de escribir, en todo caso no en el plano de la expresión. Es una obsesión francesa. Y eso es lo que me impresionó. Ahora, en el caso de los textos puramente literarios, creo que no hay que trabajar demasiado el texto.

¿No es un poco anacrónico su clasicismo estilístico?

En mi opinión, eso no tiene importancia, porque las personas que me leen, lo hacen como por necesidad. Son personas que tienen, como suele decirse vulgarmente, problemas: lo veo por las cartas que recibo. Son personas deprimidas, preocupadas, obsesionadas, personas desdichadas, y no se fijan demasiado en el estilo. Se reconocen más o menos en las cosas que he formulado. Sin embargo, no me he planteado la cuestión de si es actual o no, si está pasado de moda o no. No podemos decir que sea actual, es un estilo bastante neutro, que carece de imágenes, que no es de una época exactamente. Hay una vertiente anacrónica, eso es evidente. Eso no cuenta demasiado.

¿Diría usted que su estilo es el resultado de una obligación que se ha impuesto usted mismo?

No. Pese a todo, es mi estilo natural. Da la casualidad de que es trabajado. No me he forzado. He reflexionado sobre la forma de plasmar las cosas. Pero no me he impuesto una forma determinada. Y es evidente que tengo dos estilos. Uno es el estilo violento, explosivo, y el otro el sardónico, frío. Hay textos míos que son muy violentos, muy histéricos. Hay otros que son fríos, casi indiferentes. En cualquier caso, todo lo que he escrito era ligeramente agresivo, no hay que olvidarlo, y procuro lo más posible atenuarlo un poco.

Antes decía usted: ¿por qué escribir? La pregunta sigue en pie.

Para mí mismo. He notado que formular me sentaba bien. Porque me han planteado ese problema varias veces. En particular dos estudiantes de España, el único país en el que he tenido cierto eco. No es un éxito de libros, de ventas, pero despierta algo y me da gusto, porque siempre he sentido debilidad por España. En cambio, en Alemania, en Inglaterra, ¡nada! Es secundario… Conque recibí una carta que me impresionó extraordinariamente de dos estudiantes andaluces, que decían: « Su visión de la vida excluye la escritura, ¡lo dice usted mismo!» . Respondí: « en el fondo, todo lo que he escrito lo he escrito por necesidad

inmediata, quería librarme de un estado para mí intolerable». Por tanto, consideraba —y sigo considerando— el acto de escribir como una terapéutica. Ese es el sentido profundo de todo lo que he escrito. Y di a esos estudiantes una explicación algo más concreta de lo que entendía por función terapéutica. Dije: «Miren, si detestan a alguien, basta con que tomen una hoja de papel y escriban diez, veinte, treinta veces "Fulano es un cabrón, Fulano es un cabrón…". Y, al cabo de unos minutos, te sientes aliviado, detestas menos». Bueno, pues, para mí escribir es exactamente eso, es atenuar como una presión interior, debilitarla: por tanto, una terapéutica. La verdad es que parece —insisto— un poco ridículo, pero es cierto. Para mí, el hecho de escribir ha sido extraordinariamente saludable.

Entonces, se me dirá: pero, ¿por qué publicar? Continúo: publicar es muy importante también, contrariamente a lo que se cree. ¿Por qué? Porque, una vez aparecido el libro, las cosas que has expresado se vuelven exteriores a ti, no del todo, pero sí en parte. Por tanto, el alivio previsto resulta aún mayor. Ya no es para ti. Te has librado de algo. Es como en la vida, todo el mundo lo dice: el que habla, el que cuenta su pena, se libera. Y el tipo mudo, el tipo taciturno, es el que se destruye, el que se derrumba o comete un crimen tal vez. Pero hablar te libera. Escribir es lo mismo. Son cosas muy evidentes, pero yo las he experimentado. Conque digo a todo el mundo: publique su manuscrito, qué más da, en último caso le sentará bien y todas las obsesiones de que habla tendrán menos importancia para usted…

Por ejemplo, a mí me ha obsesionado la muerte toda mi vida, pero haber hablado de ella ha hecho que… siga obsesionándome, pero menos. Son problemas que no podemos resolver: son obsesiones justificadas… no son obsesiones, son realidades inmensas… Yo he escrito sobre el suicidio, pero todas las veces he explicado: escribir sobre el suicidio es vencer el suicidio. Eso es muy importante.

Pero, teóricamente, no debería escribir una sola palabra ni publicar nada, si fuera absolutamente fiel a mí mismo, pero no puedo serlo, en la medida en que, pese a todo, me he hecho cargo de mí mismo, he querido acomodarme un poco a la existencia. Ha habido que aceptar ese tipo de avenencia, de transacción, que me ha permitido vivir. Estoy absolutamente convencido de que, si no hubiera escrito, me habría suicidado. Estoy absolutamente seguro de ello. Pero he proyectado esas cosas afuera, he expectorado.

¿Publicar es hacer entrar al otro en el juego?

Pero si es que no piensas en el otro. Cuando escribes, no piensas en nadie: cuando escribes lo que yo he escrito. Para mí, la humanidad no existe cuando escribo. Me trae sin cuidado. Y, cuando publicas, no piensas que te leerán. Pero, ¡qué va! Resulta increíble incluso hasta qué punto me asombra absolutamente que alguien me haya leído. Estoy seguro de que mis libros han servido sobre todo

para ayudar a algunas personas. Por eso, me considero un marginal, fuera de la literatura. Tan sólo quería decir lo que sentía. Soy, como dije un día, metafísicamente marginal. Ahora bien, su objeción sigue en pie, porque lo normal sería ajustarse absolutamente a lo que uno es.

Escribe usted para sí mismo y, sin embargo, recurre de buen grado al «nosotros», cuyo uso condena, por lo demás: «El plural implícito del "se" y el plural reconocido del "nosotros" constituyen el refugio confortable de la existencia falsa», ha escrito usted en Breviario de podredumbre.

Es un « nosotros» que no lo es. Cuando digo « nosotros» , muchas veces lo que quiero decir es « yo» . No es en absoluto el « nosotros» del político, el « nosotros» del profeta o Dios sabe qué, que habla en nombre de los otros. No es, desde luego, la multitud, no tiene el menor sentido colectivo. Nunca he hablado en nombre de nadie, pero es para evitar el « yo» , que no es posible en ciertos casos, y para dar una apariencia objetiva a mis asuntos subjetivos. Es un truco literario, podríamos decir, para variar los giros y para infundir objetividad a ciertas afirmaciones… ¡Y, aun así, ni siquiera soy yo necesariamente! Eso me supera, porque es aplicable también a los demás.

El literato es un indiscreto que desvaloriza sus miserias, las divulga, las remacha: el impudor. Es una frase de usted. ¿Autorretrato?

Exhibirse resulta en cierto modo indecente, pero en el momento en que escribes no te exhibes. Estás solo contigo mismo. Y no piensas que se publicará algún día. En el momento en que escribes, estás tú solo contigo mismo o con Dios, aunque no seas creyente. A mi juicio, eso es, en verdad, el acto de escribir, un acto de inmensa soledad. El escritor sólo tiene sentido en esas condiciones. Lo que hagas posteriormente es prostitución. Pero, a partir del momento en que has aceptado existir, debes aceptar la prostitución. Para mí, todo tipo que no se suicida, está prostituido, en cierto sentido. Hay grados de prostitución, pero es evidente que todo acto presenta características similares a los de quien hace la carrera.

Pero siempre he dicho que hay dos impulsos en mí. Recuerde usted precisamente a Baudelaire, los postulados contradictorios, el éxtasis y el horror de la vida… Cuando sabes eso, esos postulados contradictorios, como él los llama, hay, lógicamente, contradicciones, cosas reprensibles, cosas impuras en todo lo que haces. Oscilas entre el éxtasis y el horror de la vida… No eres un santo. Las personas más puras son las que no han escrito, las que no han profesado nada. Son casos-límite. Pero, a partir del momento en que aceptas, en que te debates para vivir —para no matarte, digamos—, te avienes a transacciones: lo que yo llamo impostura. Para mí, eso tiene un sentido filosófico, evidentemente. Todo el mundo es impostor, pero también hay grados en la impostura. Pero todos los vivos son impostores.

Así, pues, la palabra tiene para usted un valor terapéutico. ¿Hay que atribuir todo eso al psicoanálisis, que usted parece condenar?

En el psicoanálisis, la palabra, al ser obligatoria, se convierte en tortura. Eso es muy peligroso. Al final, se trastorna a las personas completamente. Hay casos en que está indicado el tratamiento psicoanalítico, pero no para todo el mundo. Yo sólo he conocido desastres. A mí me interesa el psicoanálisis como fenómeno de época, no como terapéutica, y, en mi opinión, no se ha hecho hasta ahora la interpretación del psicoanálisis como etapa de civilización: ¿por qué ahora? ¿Qué sentido tiene? Estoy seguro de que es un fenómeno muy inquietante y muy turbador. También el psicoanálisis ha acabado en lo contrario de lo que pretendía. Se ha vuelto cada vez más vulgar.

Y el psicoanálisis analiza, por definición, los procesos, lo q está en los antípodas mismos de lo que usted dice.

Entre la sensación y la fórmula, hay un inmenso espacio: entre lo que se siente y lo que se dice, lo que se formula. En lo que escribo no es perceptible todo lo que separa la sensación de la fórmula. En circunstancias normales, yo debería haber sido músico, por mi temperamento. Es más directo. Todo lo que se dice y todo lo que se formula está alterado en la forma. Por tanto, el lector debería hacer un esfuerzo de imaginación para remontarse de la fórmula a la sensación. Si yo lo hubiera dicho todo, se podría recuperar el proceso, pero en lo que yo escribo no figura el proceso. Podemos imaginar de qué ha partido tal fórmula, pero resulta muy difícil remontarse hasta el origen, porque no he expresado el recorrido. Todo lo que he escrito supone un recorrido. Ese es el inconveniente, o la ventaja, de ese tipo de escritura o de texto. Es que no revela el proceso. Habría que escribir confesiones, escribir una confesión lo expresaría todo, pero no es ésa mi opción. No puedo. Esos son mis límites, evidentemente. No soy un verdadero escritor, en mi opinión, porque el escritor verdadero habría intentado dar todos los grados, revelarlos, formular lo que ha ocurrido en él. Cuando escribo, es virtualmente… cómo podría decirlo, es el deseo de algo final, terminal, no de transmitir el proceso. Evidentemente, el lector puede preguntarse: pero, ¿de dónde viene esto? ¿De dónde viene esta afirmación? De una afirmación podemos preguntarnos sobre qué se apoya. No se apoya en nada. Pero podemos imaginar de qué estado ha partido la fórmula.

Habla usted de confesiones. ¿No hay en usted una concomitancia con la lamentación romántica?

Sí. Me he sentido muy próximo al romanticismo, el alemán sobre todo: en mi juventud. E incluso actualmente no puedo decir que me haya separado del todo de él. Del sentimiento fundamental en mí —el *Weltschmerz*, el tedio romántico— no me he curado. Mi pasión por la literatura rusa se debe en gran parte a eso. Es

la literatura que más me ha marcado en mi vida y, sobre todo, lo que las historias de la literatura llaman el byronismo ruso. Porque, en mi opinión, Byron resultaba más interesante en Rusia que en Inglaterra, por sus influencias. A esos byronianos de Rusia es a los que me siento más próximo y en eso es en lo que no me siento europeo del Oeste ni lo más mínimo: sin embargo, hay fenómenos geográficos, de origen, que intervienen. Hay una parte de verdad en eso. De todos los personajes de Dostoyevski, a Stavroguin es al que admiro y comprendo mejor. En el fondo, es un personaje romántico, que padece el tedio.

Me siento, lógicamente, mucho menos romántico que en mi juventud. Pero el punto de partida fue eso: en mi juventud estuve marcado por el romanticismo alemán, por toda forma de romanticismo, incluso el francés. Si le dijese que una de las primeras cosas que vi en Francia fue Combourg, el castillo de Chateaubriand, ¡un escritor que no he vuelto a leer desde entonces! ¡Una de las primeras cosas que vi en Francia! Eso tiene sentido, ¿no? Porque sentí pasión por su hermana, Lucile de Chateaubriand. Lo he leído todo sobre ella, habría podido incluso escribir un libro. En mi opinión, es la figura más hermosa del romanticismo francés. Sólo dejó pequeños textos, pero no importa.

Una frase de usted: «Duramos mientras duran nuestras ficciones». O también: «Dejarse engañar o perecer». Esto recuerda a ciertas novelas de Joseph Conrad: Lord Jim, en particular.

Comparto ese punto de vista. No he leído gran cosa de Conrad: tres o cuatro libros, no más. Pero todo lo que he leído me ha gustado y me gusta muchísimo el personaje. ¿Sabe usted por qué? Una de las razones por las cuales me he interesado por él es esa cosa extraordinaria, una de las cosas para mí más conmovedoras que imaginarse puedan: leí en una revista la parte del libro que escribió su mujer en la que cuenta la petición de matrimonio… Conrad era, como usted sabe, navegante, oficial de Marina. Un día escribió a su futura esposa: « Quisiera conocer a tu madre» . Las invita a las dos a un restaurante y dice a su futura mujer: « Quisiera casarme cuanto antes, porque sé que no me queda mucho tiempo» . ¡Me gustó muchísimo eso! Me gusta bastante la visión de la vida de Conrad en general, eso es evidente.

Pero, a decir verdad, soy casi incapaz de leer novelas, casi incapaz. Naturalmente, he leído mucho a Proust, a Dostoyevski, como ya le he dicho. Leí muchísimo en mi juventud. Era como una enfermedad, un escape. Si alguna vez ha sido la lectura un escape ante la vida, ¡fue entonces! Me levantaba a las tres, las cuatro de la mañana, ¡y leía como un loco! Multitud de autores y muchos libros de filosofía, que ya no puedo leer: me parecen aburridos e inútiles.

Y desde hace años, de quince a veinte años, soy incapaz de leer novelas. En cambio, creo que hay poca gente en el mundo que haya leído tantos libros de Memorias, libros de recuerdos. ¡Cualquier cosa! Cualquier vida, aun obscura.

¡No puede usted imaginarse! Durante todo un año, hice incluso una antología sobre el retrato en las Memorias de los moralistas franceses. Se llamaba *El retrato, de Saint-Simon a Tocqueville*. Leí muchas cosas que ya nadie lee: para encontrar esos retratos. Un trabajo de rufián. Lo hice para una fundación americana, porque necesitaba dinero. Al final, fue un fracaso, no llegaron a publicarlo.

¿Qué le fascinaba en todas esas Memorias?

Pues, mire, ver también cómo acaba una vida, cuando todo se va a paseo, en todas las vidas. Es un poco enfermizo. Y también ver cómo pierde una persona sus ilusiones. Se ha acabado, ahora ya no leo demasiado, pero durante años era como una enfermedad. No puede usted imaginarse la cantidad de libros que me he tragado. ¡Enorme!

Clamence, el personaje de La caída*, de Camus, tampoco lee otra cosa que confesiones…*

Ese libro cuya historia sucede en Holanda, ¿no? Pues ése fue mi caso durante cinco, seis años… ¡No puede imaginarse usted lo que tragué! También porque no tengo destino exterior, soy un hombre sin biografía; eso debió de tener algo que ver.

Pero, ¿lee usted aún?

Prefiero leer a escribir. Pese a la obsesión en la que he vivido sobre mí mismo, no por ello dejo de ser un extravertido, ¡porque el propio hecho de leer lo demuestra! Me intereso también por el destino de los demás. Leo ensayos, cosas así. Diarios íntimos también. Siempre he leído mucho y sigo leyendo. Es pero que muy curioso: ¡veo a mi alrededor a toda esa gente! Pero, ¡si es que no leen nada! Los escritores franceses no leen, no se interesan por los demás… Evidentemente, siempre he considerado, por otra parte, que se debe hacer lo mínimo posible, no multiplicar los libros… Hay gente que me envía tres o cuatro libros al año…

El Breviario de podredumbre *apareció sólo unos años después de* El ser y la nada*, de Sartre…*

Nunca he leído ese libro: por culpa del estilo.

Lo que quiero decir es que, mientras que su obra es contemporánea de la de Sartre y todo tipo no comprometido está considerado un «cabrón», usted puede escribir frases como ésta: «No tener nunca la oportunidad de tomar posición, de decidirse ni definirse: ¡no hay deseo que yo formule con mayor frecuencia!». La verdad es que es todo lo contrario de la moral sartreana.

¡Exactamente lo contrario! En el *Breviario de podredumbre* hay una página

contra Sartre, el capítulo que se llama «Sobre un empresario de ideas». Naturalmente, hay ciertos puntos comunes, porque he leído más o menos a los mismos filósofos. A Heidegger lo leí en mi juventud. A Husserl no, o muy poco. Pero me siento en el extremo opuesto de Sartre, de todas sus actitudes, e incluso de sus acciones en la vida, aunque el personaje no me resulte antipático. Siento cierta simpatía por él. A pesar de todo, hay facetas generosas en ese buen hombre. Pero hay, de todos modos, una ingenuidad que me resulta incomprensible. No es negativo lo que estoy diciendo. Incluso Nietzsche me parece demasiado ingenuo. Me he alejado de Nietzsche, por el que sentí mucha simpatía, admiración. Pero me di cuenta de que había una faceta demasiado juvenil en él, para mi gusto. Porque yo estaba más corrompido que él, era más viejo. Sin embargo, yo conocía mejor a los hombres. Tenía una experiencia de la vida, del hombre, más profunda que él. No el genio. Pero cualquier persona, una portera, puede tener una experiencia mayor que un filósofo. Aunque, como he dicho, yo no tengo biografía, he vivido. Nietzsche era un solitario… En el fondo, tan sólo conoció todas esas cosas de lejos.

¿Nietzsche, ingenuo? ¿Puede usted precisar?

Esa faceta de adolescente genial e impertinente que conservó. No se trató con las personas. Vivió muy intensamente. Un inmenso genio. Pero no conoció, como yo, el hastío del tipo que vive en una gran ciudad, que se roza con los demás.

¿Cree usted que el hombre es fundamentalmente malo?

No. El hombre es un abismo, podríamos decir. Por esencia. Más malo que bueno, de eso estoy seguro. Nietzsche era de la misma opinión. Pero Nietzsche es un tipo puro, como todo solitario. Por eso me siento mucho más próximo a La Rochefoucauld, a los moralistas franceses, a autores así. En mi opinión, ellos fueron los que comprendieron al hombre, porque vivieron en sociedad. Yo no he vivido en sociedad, pero he conocido mucho a los hombres, tengo, pese a todo, una gran experiencia del ser humano. Nietzsche no la tenía.

Nietzsche era puro y era un hombre… Así, pues, ambas cosas no son totalmente incompatibles…

Era puro como todos los solitarios. Pero no conoció todos los conflictos que existen entre las personas, las interioridades, todo eso, precisamente porque vivió solo. Adivinó, naturalmente, reflexionó mucho seguramente. Pero la experiencia verdadera del hombre la encontramos en Chamfort o en La Rochefoucauld. Si Nietzsche hubiera vivido en sociedad, seguramente habría visto las cosas más o menos como ellos y no librescamente. Porque es que no vivió.

¿Y en el extremo de ese abismo? ¿La catástrofe?

Yo creo en la catástrofe final. Para un poco más adelante. No sé qué forma

adoptará, pero estoy absolutamente seguro de que es inevitable. Toda predicción es arriesgada y ridícula, pero se siente perfectamente que se trata de un viraje negativo y que esto no puede acabar bien. A alguien que siempre estaba pidiendo una argumentación, le conté esta anécdota. Un día que iba hacia el Louvre, tenía que cruzar el Sena. Siempre hay una cantidad enorme de coches por la calle que bordea el río. No había advertido el cambio de la luz en el semáforo y avancé y de repente me encontré acorralado en el centro de la calzada, rodeado de centenares de coches… Entonces tuve en verdad como una iluminación: ¡Qué desastre! ¿Cómo era posible una cosa semejante? ¡Monstruoso! ¡Que el hombre haya podido llegar a esto! ¡Con eso basta! No hace falta un argumento. ¡Qué desastre!

Otro día, vino a verme aquí un filósofo. Nunca me entiendo con él, porque lo ve todo de color de rosa. Al salir de aquí, continuamos la conversación en la calle. Nos dirigimos hacia el cruce del Odéon y me dijo: « Mira, en el fondo la frase de Marx de que no hay problema que no pueda resolverse…» . Y en aquel momento vimos un inmenso embotellamiento. Todo estaba bloqueado. Dije: « ¡Mira, hombre! ¡Mira este espectáculo! El hombre creó el coche para ser independiente y libre. Ese es el sentido del coche y mira en qué ha acabado» .

Y todo lo que el hombre hace acaba así. Todo acaba bloqueado. Eso es la humanidad, el aspecto trágico de la historia. Todo lo que el hombre emprende acaba en lo opuesto de lo que había concebido. Toda la historia tiene un sentido irónico y llegará un momento en que el hombre habrá realizado exactamente lo contrario de todo lo que ha querido: de forma superevidente.

¿Por qué esa fatalidad?

En cuanto alguien se sale de su marco original… El hombre nació para vivir como los animales… y se lanzó a una aventura que no es natural, es extraña, conque ya no tiene un marco definitivamente fijado. Pero esta aventura del hombre es anormal, se vuelve necesariamente contra él. El hombre, que es, a pesar de todo, un animal genial, tiene el destino del tipo que se lanza a algo fantástico, pero paga las consecuencias que de ello se derivan, porque es demasiado excepcional para que la cosa acabe bien. Sigue una ruta que ha de conducirlo por fuerza a la ruina… Esto no es pesimismo. Yo nunca he afirmado la nulidad del hombre. Sólo, que, a mi juicio, el hombre siguió un mal camino y no podía dejar de hacerlo.

Conversación con Léo Gillet

Celebrada el 1 de febrero de 1982 en la Casa Descartes de Amsterdam.

Acabamos de oír la letanía de los títulos de sus libros, que son muy elocuentes. Un día se los enumeré a una persona que no conocía su obra. Exclamó: «Pero, ¡a ese señor no le gusta la vida!». ¿Le parece a usted grave esa objeción? ¿Siente usted ese comentario como una incomprensión?

No sé muy bien qué responder. Debo decir que, a mi juicio, esos títulos son demasiado llamativos, demasiado agresivos. Cuando escribí mis primeros libros, pensé en no ir más allá. Hasta entonces había considerado que un libro era como un altercado con la vida, como una lucha, un ajuste de cuentas. El pensamiento que me dominaba entonces era: « ¡O la existencia o yo!» . Uno de los dos debe ceder. Por tanto, consideraba que esos libros eran un acto de agresión. Después escribí otro y luego otro. Únicamente porque era un hombre desocupado, que nunca ha ejercido una profesión. Al fin y al cabo, algo tenía que hacer. Hice esos libritos, como ve usted. Es un poco penoso hablar de los libros propios, pero, ya que estoy aquí para hacer confesiones, ¿por qué no? Cuando publiqué mi segundo libro, *Silogismos de la amargura*, todos mis amigos sin excepción me dijeron: « Te has comprometido, es un libro insignificante, son chascarrillos, no es serio» . Sólo se habló de él en *Elle*, la revista de moda, y hubo un breve artículo en *Combat*, de mi amigo Guy Dumur —tal vez lo conozca usted— que citaba el dicho de Talleyrand de que todo lo que es exagerado es insignificante. Ahora bien, a lo que se refería era a mi libro. Si le hablo de este detalle, verá por qué: lo que le voy a revelar es como sacar trapos sucios. ¿Puedo?

Sí, naturalmente.

De ese libro se hizo una tirada de dos mil ejemplares, en 1952, costaba cuatro francos, en veinte años se vendieron unos dos mil ejemplares y, al final, me dije: « La gente tiene razón, es un libro nulo, no merece existir, en fin, merece su destino» . Cuando Gallimard lo publicó en una colección de bolsillo, hace unos años, se convirtió en un pequeño breviario de una juventud descentrada, actualmente es uno de mis libros que más ha influido… No hace mucho vino a verme a mi casa una señora que trabaja en el mundo de la edición y me dijo: « Le doy lo que me pida para que me escriba otro libro de ese estilo» . Yo le dije:

« No puedo… esas cosas no se escriben por encargo» . Pero para que vea usted lo que es el destino de un libro: nunca, pero es que nunca, habría creído yo que pudiera llegar a descubrirse ese libro. Y no es sólo en Francia, incluso en Alemania han publicado recientemente dos páginas sobre mí en un periódico izquierdista de Berlín, en el que se habla de ese libro y el artículo se titula « Nichts *ais Scheisse»* (« Pura mierda»). [Risas.] Y se me ve a mí en un mar de excrementos, a punto de ahogarme. Pero lo curioso es que el artículo no es contra mí. Normalmente, debería haber sido un vapuleo, pero qué va. Le cito estas cosas únicamente para que vea que podemos prever todo, menos el destino de un libro. Yo digo a todos los jóvenes escritores que veo: « Mire, cuando se escribe un libro, es inútil hacer previsiones, nunca se sabe cuál será su destino. Y eso es aplicable a todo el mundo, pero hay que tener esa experiencia personalmente. Conque es inútil hacerse muchas ilusiones o caer en una depresión porque un libro no funcione. Un libro olvidado o sin éxito siempre puede resurgir» . Como ve, yo, que no soy nada optimista, a veces lo soy. No voy a continuar así, porque va usted a tomarme por un vanidoso.

De ningún modo, está usted aquí para hablar de sí mismo. Pero con mucha frecuencia se enfrenta usted con las ideas en sus libros. Desde el comienzo de su obra ataca usted, en cierto modo, la falsedad del pensamiento en todas sus formas. ¿Qué es lo que explica la degeneración del pensamiento?

Creo que esta degeneración es inevitable, ya que, en cuanto concibes algo, te apegas a ello. En cuanto tienes una idea, te alegras de tenerla. Es la vertiente mundana y esnob de las ideas. Pero para el público, para la masa, para todo el mundo, una idea, en el fondo, se anima, lógicamente. Se proyecta todo en ella, ya que todo es afectivo. Podríamos decir que sólo es real lo afectivo. En París hay un filósofo rumano llamado Lupasco, que identifica la afectividad con lo Absoluto. Como hay afectividad y se la proyecta en las ideas, toda idea está expuesta a convertirse en pasión y, por tanto, en un peligro. Es un proceso absolutamente fatal. No hay idea alguna absolutamente neutra, hasta los lógicos son apasionados. Voy a hacer una pequeña observación aquí. Todos los filósofos que he conocido en mi vida eran personas profundamente apasionadas, impulsivas y execrables. Precisamente sería de esperar en ellos como una neutralidad. Yo afirmo —y no sé cuántos filósofos habré conocido en mi vida, pero no han sido pocos, la verdad— que *todos* eran personas apasionadas y marcadas por esa afectividad. Por tanto, si aquellos a quienes corresponde mantenerse en un espacio ideal, contaminan la idea, si aquellos que precisamente deberían estar separados de la pasión caen en ella, ¿cómo quiere usted que no lo haga la masa? ¿Qué es la ideología, en el fondo? La conjunción de la idea y la pasión. De ahí viene la intolerancia, porque la idea en sí misma no sería peligrosa, pero, en cuanto va acompañada de un poco de histeria, se acabó.

Podríamos hablar infinitamente al respecto, no hay salida.

En sus libros tiene usted otra bestia negra: la historia. La historia y usted no son grandes amigos…

No sólo me ocurre a mí. El pensamiento de Eliade también está contra la historia. En el fondo, toda la gente de la Europa oriental está contra la historia y voy a decirle por qué. Es que los pueblos del Este, sea cual fuere su orientación ideológica, tienen forzosamente un prejuicio contra la historia. ¿Por qué? Porque son víctimas de ella. Todos esos países sin destino del este de Europa son países que han sido, en el fondo, invadidos y sometidos: para ellos, la historia es necesariamente demoniaca.

Por lo demás, voy a expresarme mejor: la historia es la negación de la moral. Si se profundiza en la historia, si se reflexiona sobre ella, resulta estrictamente imposible no ser pesimista. Un historiador optimista es una contradicción en los términos. No puedo en modo alguno concebirlo. Yo descubrí la historia como disciplina teórica bastante tarde, en mi juventud era demasiado orgulloso para leer a los historiadores. En mi juventud sólo leía a filósofos, después abandoné a los filósofos y me puse a leer a los poetas. Y hacia los cuarenta años descubrí la historia, que ignoraba. Bueno, pues, me sentí *aterrado*. Es la mayor lección de cinismo que concebirse pueda. Tome usted cualquier época de la historia, estúdiela un poco a fondo y las conclusiones que sacará serán necesariamente terribles. Para la gente del este de Europa, que siempre ha sido objeto de la historia, es algo execrable. Yo siempre he tenido una visión —digamos— desagradable de las cosas, pero, a partir del momento en que descubrí la historia, perdí toda ilusión. ¡Es en verdad la obra del diablo! Piense usted mismo, que ya ha vivido lo suyo, en todos los acontecimientos a los que ha asistido de cerca o de lejos: ¿qué conclusión podemos sacar de ellos? La de que todos los valores morales y de otra índole de los que se habla no tienen la menor realidad, la menor eficacia. La historia es un desarrollo fatal, que el hombre se imagina poder dominar. Es falso. En ese sentido, yo sería bastante fatalista, como todo el este de Europa. Todo el mundo es fatalista allí, incluso los que afirman no serlo, y se comprende. Pero, aun aparte de eso, si se reflexiona bien, se dominan las cosas en la superficie, pero no en las profundidades. El problema de la libertad es muy sencillo, desde un punto de vista filosófico: somos libres, tenemos la falsa ilusión de libertad, en los gestos aparentes. Pero, en el fondo, no somos libres. Todo lo que es profundo niega la libertad. Hay como una fatalidad secreta que lo dirige todo. La palabra alemana que expresa eso muy bien es *Verhängnis*. Hay un libro cuyo título me fascinó y dominó mi juventud, es un libro malo, por desgracia, pero cuyo título es extraordinario: *Bewusstsein als Verhängnis* («La conciencia como fatalidad»). El autor fue un joven que se llamaba Seidel, quien, después de escribirlo, se suicidó. Pero dos cosas le sobrevivieron: su suicidio y el

título. El libro es ilegible.

Volvamos a la historia y a la pregunta de si tiene un sentido. Se pretende que la historia tenga un sentido, como se pretende que la vida tenga un sentido, y usted escribe: «Si las olas se pusieran a reflexionar, creerían que avanzan, que tienen una meta, que progresan, que trabajan por el bien del mar y no dejarían de elaborar una filosofía tan boba como su celo» (Esbozos de vértigo). *¿De dónde viene esa necesidad del hombre de dar sentido a las cosas?*

Mire, es porque todo hombre que actúa proyecta un sentido. Atribuye un sentido a lo que hace, es absolutamente inevitable y lamentable. No se puede actuar… Yo nunca he podido hacer nada con mi vida. ¿Por qué no he actuado en mi vida? Porque no creo en el sentido. Por la reflexión y la experiencia interior, he descubierto que nada tiene sentido, que la vida no tiene el menor sentido, lo que no quita para que, mientras nos agitamos, proyectemos un sentido. Yo mismo he vivido en simulacros de sentido. No se puede vivir sin proyectar un sentido, pero la gente que actúa cree implícitamente que lo que hace tiene un sentido. Si no, no se agitarían. Si sacamos la conclusión práctica de mi visión de las cosas, nos quedaríamos aquí hasta nuestra muerte, no nos moveríamos, no tendría el menor sentido abandonar el sillón en el que estamos sentados. Mi existencia como ser vivo está en contradicción con mis ideas. Como estoy vivo, hago todo lo que hacen los que están vivos, pero no creo en lo que hago. La gente cree en lo que hace, porque, si no, no podría hacerlo. Yo no creo en lo que hago, pero, aun así, creo un poco en ello: ésa es más o menos mi posición. Pero toda la gente que he conocido en mi vida, toda la gente que hace algo, toda la gente que tiene un proyecto en el que cree, proyecta un sentido en él. Y lo mismo que se experimenta en la vida cotidiana ocurre en el nivel de la historia. La gente no puede imaginar que esta historia no tenga al menos un poco de sentido. La historia tiene un *curso*, pero carece de *sentido*. Tome usted el Imperio romano: ¿por qué había de conquistar el mundo para después verse invadido por los germanos? Eso no tiene el menor sentido. ¿Por qué se esforzó la Europa occidental durante siglos para crear una civilización, que ahora está visiblemente amenazada desde dentro, ya que los europeos están minados interiormente? No se trata de algún peligro exterior grave, pero los europeos están enteramente maduros para desaparecer. Entonces nos preguntamos qué sentido tiene esa evolución, pero no hay sentido. Hay una *evolución*. ¿Qué sentido tiene? ¿Para qué haber hecho catedrales? Mire París, que hizo catedrales: ahora tiene la torre de Montparnasse. Hacer la torre de Montparnasse después de haber hecho catedrales: ¿podemos decir después que la historia tiene un sentido? ¿Que la vida de París tiene un sentido? No. Nos desvivimos, hacemos algo y después desaparecemos. Pero esa historia, de la que tan mal he hablado yo, se desarrolla, ¿por qué? Porque la gente ha creído siempre en un sentido. La negación de la

historia es, a fin de cuentas, la filosofía hindú: la acción considerada como algo insignificante, inútil. Lo único que cuenta es la suspensión del tiempo y, en efecto, si reflexionamos sobre las cosas, deberíamos cesar de actuar, de movernos. Deberíamos tirarnos al suelo y echarnos a llorar.

De esa ausencia de sentido paso a otro tema de sus libros, que es el vacío. Sin embargo, hay dos clases de vacío, pensándolo bien. Por un lado, hay el horror del vacío y, por otro, la atracción del vacío. Conque, por un lado, hay el tedio, el tiempo que pasa, y, por otro, lo que los budistas llaman shunyata. Ese vacío del que usted dice: «Sólo la percepción del vacío permite triunfar sobre la muerte, pues, si todo carece de realidad, ¿por qué habría de tenerla la muerte?». ¿Puede usted hablarme un poco de esas dos clases de vacío?

Hay, por un lado, el tedio y, por otro, el vacío como experiencia metafísica. A propósito del tedio: todo el mundo lo conoce. Voy hacer un poco de alarde de conocimientos: ya sabe usted que el escritor que ha hablado con mayor profundidad del tedio ha sido Senancour. Escribió un libro, hoy olvidado, que se llama *Oberman*. Su libro es lo que se puede llamar en cierto modo una *cultura* del tedio.

Y, además, tal vez recuerde usted en las *Memorias* de SaintSimon el extraordinario retrato que hace del Regente, que es una figura fascinante. El Regente es el que sucedió a Luis XIV. Allí explica que ese Regente era incapaz de hacer cosa alguna, salvo ponerse como una cuba todas las noches y después llamar a las chavalas. Tal vez no fuera un mal jefe, pero demostraba que no se interesaba por nada. Entonces Saint-Simon dice estas palabras extraordinarias sobre él: *Había nacido aburrido*. El retrato que Saint-Simon hace de él a continuación es de lo más actual. Dice que el Regente no podía amar ni odiar a nadie. La energía para el amor y la energía para el odio son una y la misma. Si eres incapaz de odiar, eres incapaz de amar. Conque ese Regente dio el tono del siglo XVIII.

Y tuvo de amante, durante dos semanas tan sólo, a la mujer que ha hablado con mayor profundidad, junto con Senancour, del tedio: la marquesa Du Deffand. Actualmente ya no se lee a esa marquesa, pero sus cartas son absolutamente extraordinarias. Se cuentan entre las más profundas que una mujer haya escrito jamás. Superiores con mucho a las de Madame de Sevigné. Sus cartas iban dirigidas sobre todo a Walpole, a Voltaire también, pero sobre todo a Walpole: tenía unos sesenta años y escribía cartas de amor a ese joven, que le suplicó que cesara, porque, en caso de que abrieran las cartas, podían comprometerlo en Inglaterra. Pero, ¿por qué hay que leer esas cartas? Porque son la mejor descripción viva del tedio: *del tiempo que no corre*, del tiempo que carece de objeto. Es el tedio rayano en la desesperación. No se han reeditado esas cartas, pero, como experiencia viva, son extraordinarias.

Además, hemos de tener en cuenta a Chateaubriand. Da la misma definición del tedio que Heidegger. Para él, el tedio es la percepción de lo existente. Por el tedio se ven las cosas, se las percibe y se las siente vivir. En *Atala*, Chateaubriand dice: *No advertía mi existencia sino en el tedio*. En el tedio, el tiempo no puede correr. Cada instante se hincha y no se da, por decirlo así, el paso de un instante a otro. La consecuencia es que se vive sin adhesión profunda a las cosas. Todo el mundo ha conocido el tedio. Haberlo conocido en un acceso no es nada, pero haber conocido un estado de tedio constante durante un periodo de la vida es una de las experiencias más terribles que puedan sufrirse. Se cree que sólo los viejos se aburren. Yo conocí el tedio sobre todo durante mi juventud. Estoy poniéndome indiscreto, pero no importa: recuerdo perfectamente mi primera experiencia consciente del aburrimiento. Tenía cinco años —es ridículo, pero, en fin—, recuerdo la tarde, eran exactamente las tres, cuando tuve esa experiencia que formulé antes, sentí que el tiempo *se desprendía* de la existencia. Porque eso es el tedio. En la vida la existencia y el tiempo marchan juntos, forman una unidad orgánica. Avanzamos con el tiempo. En el tedio el tiempo se separa de la existencia y se nos vuelve *exterior*. Ahora bien, lo que llamamos vida y acto es la inserción en el tiempo. *Somos* tiempo. En el tedio ya no estamos en el tiempo. A eso se debe ese estremecimiento extraordinario, el sentimiento de malestar profundo, y debo ser objetivo: se puede acabar gustando de ese estado. Esa como complacencia en el tedio yo la he conocido en mi vida. Te revuelcas en el tedio. Es una experiencia que puede ser aterradora, a decir verdad. Yo no lamento haberla conocido; por lo demás, todo el mundo la ha conocido de una forma o de otra. Pero insisto: el tedio continuo, el que dura meses, ése es el auténtico. No lo es ni mucho menos el aburrimiento que dura media hora o dos o una tarde.

Podemos ir hasta Baudelaire, que es el poeta más profundo del tedio. Hago un pequeño paréntesis para los rusos: durante toda la época de Lermontov y de Dostoyevski, hay la experiencia del tedio. Es lo que se llama el byronismo ruso, que triunfó y cuya expresión más extraordinaria es el tedio de Stravoguin, de *Los poseídos*. Existe un tedio ruso, se ve desde Gógol a Chéjov, puede decirse que toda la Rusia zarista es la experiencia del tedio. Tengo interés en decir que considero *Los poseídos* el mayor libro del siglo XIX, la mayor novela también en general, y a Dostoyevski el mayor escritor de todos los tiempos, el más profundo.

Ahora paso al vacío, que se parece exteriormente al tedio, pero el vacío en ese sentido no es del todo una experiencia europea. Es oriental, en el fondo. Es el vacío como algo positivo. Es la forma de curarse de todo. Se elimina toda propiedad del ser y, en lugar de tener una sensación de carencia y, por tanto, de vacío, viene la sensación de plenitud por la ausencia: por tanto, el vacío como instrumento de salvación, por decirlo así, como vía, como camino de salvación. Lo llaman *shunyata*, es, por tanto, la vacuidad. La vacuidad, en lugar de ser una

causa de vértigo, como el tedio lo es para nosotros, es, pese a todo, una forma de vértigo. No es en absoluto una experiencia negativa. Es como un avanzar hacia la liberación. Me permito señalarle lo siguiente: para mí, la escuela filosófica más avanzada, aquélla, en todo caso, después de la cual ya no hay nada más que decir, es la escuela de *Madhyamika*, que forma parte del budismo tardío, situado por los estudiosos aproximadamente en el siglo II de nuestra era. Tres filósofos la representan: Nagarjuna, Çandrakirti y Shantideva. Son los filósofos más sutiles que imaginarse pueda. Son más sutiles que Zenón de Elea. Para simplificar, podríamos decir: imagínese a un Zenón de Elea que utilizara su fuerza dialéctica para destruirlo todo y mediante sus destrucciones liberar al individuo. Por tanto, no es en modo alguno negativo. Es, después de haberlo liquidado *todo*, no tener ninguna atadura: estás de verdad desapegado, eres superior a todo. Has triunfado sobre el mundo: ya no queda nada. Para nosotros, que hemos vivido, que vivimos, en la cultura occidental, a esa forma de pensamiento excesivo la llamamos, en fin, se la ha llamado, nihilismo, pero no es nihilismo, puesto que la meta, en fin, el resultado es como un éxtasis vacío, sin contenido, la felicidad perfecta, por tanto. ¿Por qué? Porque ya no queda nada. Y resulta que lo que para nosotros es negación para ellos es un triunfo. Ese es el aspecto verdaderamente positivo de las posiciones extremas del pensamiento oriental. Conque lo que para nosotros es ruina para ellos es colofón. Esa escuela madhyámica no es demasiado conocida en Occidente, hablo de ella con apariencia de autoridad, pero tampoco yo la conozco bien, porque hay muy pocos escritos al respecto, no está todo traducido. La conocemos por las traducciones tibetanas, pero es de una sutileza alucinante. Y todo eso, ¿para qué? Para liberar el espíritu y el corazón. Por tanto, no es en absoluto una dialéctica nihilista, es un error tildarla de nihilista. Nagaijuna lo destruye *todo*, todo, todo, todo, toma todos los conceptos de la filosofía y los anula uno tras otro. Y después viene como una *luz*.

Gracias, da gusto oírlo hablar a usted de eso. [Sonrisa burlona de Cioran.] *En* Desgarradura *dice usted: «Si pudiera enseñarse geografía a la paloma mensajera, de pronto su vuelo inconsciente, que va derecho a la meta, resultaría imposible». Y añade: «El escritor que cambia de lengua se encuentra en la situación de esa paloma sabia y desamparada».*

Entonces voy a hablar otra vez de mí. Mire, llegué a Francia en 1937. Nunca había pensado que un día me pondría a escribir en francés, en el fondo no me considero escritor. Llegué a ser escritor por accidente, pero, en fin, ni siquiera eso es verdad. Habría que formularlo de otro modo. Era en 1947, me encontraba en un pueblo cerca de Dieppe, de vacaciones, me divertía traduciendo Mallarmé al rumano y de repente me dije: « Pero, ¡esto no tiene el menor sentido!» . Llevaba diez años en Francia, ¿y por qué traducir a Mallarmé al rumano ahora? Dije:

« ¡No! Voy a abandonar todo esto. Voy a ponerme a escribir en francés» . Volví a París y empecé en seguida, por decirlo así. Y escribí la primera versión de ese libro llamado *Breviario de podredumbre*. Lo escribí muy deprisa y enseñé ese manuscrito a un amigo, que me dijo: « Esto no funciona, tienes que reescribirlo» . No lo reescribí, pero me pasé todo un año leyendo a los autores del siglo XVIII, entre ellos Madame Du Deffand, de la que le hablaba antes. Leí a todas las mujeres del siglo XVIII. [Risas.] Mademoiselle de Lespinasse y demás. Y después di una segunda versión de ese libro. Y, a decir verdad, lo reescribí cuatro veces. Acabé hastiado de escribir. Esta es la razón por la que lo hice: según había leído, Pascal escribió *diecisiete* veces ciertas *Provinciales*. ¡Es aterrador! Me dije: « Si Pascal reescribió diecisiete veces ciertas *Provinciales*, ¿por qué no habría yo, como meteco que soy, de escribir este libro cuatro veces?» .

Tengo que darle ciertos detalles: la lengua francesa es una de las lenguas más difíciles que existen. No puede imaginarse lo que es. Una lengua como el rumano, que es una mezcla de eslavo y latín y carece totalmente de rigor, se puede, verdad, escribir como se quiera. Y en todas las lenguas se escribe como se quiere, salvo en francés. Yo estaba en París y descubrí dos cosas en Francia: lo que significa comer y lo que significa escribir. Antes de venir a Francia, comía como un animal, porque mi madre *nunca* nos explicó: al mediodía, vamos a comer esto y esto. *Nunca* oí un comentario de este tenor: esto es bueno y esto es malo. Se comía y se acabó. [Risas.] Mi familia no era pobre precisamente, pero se consideraba que el acto de comer no formaba parte de la civilización. Aunque no procedo de un pueblo civilizado, pero, en fin, el problema no es ése. Eso es aparte. Pero esto era lo que sucedía: cuando llegué a París, desembarqué en un pequeño hotel del Barrio Latino. Bajaba todas las mañanas a telefonear y recuerdo, al comienzo, oír a la patrona, su marido y su hijo hablar así: « Mamá, ¿qué vamos a comer hoy?» . Es cierto, durante media hora… ¡menudo lo que elaboraron! Pensé que tendrían invitados. Se repitió dos o tres veces y al final indefinidamente y entonces me dije: « Ah, o sea, que comer es un acto intelectual. Forma parte en verdad de la civilización» . Y, cuando comía, empecé a hacer comentarios. « Esto está bueno.» Empecé a comer de forma consciente.

Bueno, pues, con la escritura fue lo mismo. Escribí varios libros en rumano, que están, todos, mal escritos: pensaba que escribir no tenía la menor importancia. Se escribe para decir cosas, pero el modo de escritura, la expresión en sí no tenía, para mí, importancia alguna. Pero en Francia comprendí que el acto de escribir forma parte en verdad de la civilización, como la manduca. Es exactamente lo mismo: es un acto *consciente*. Igualmente, no se puede escribir en francés de forma inconsciente. Hubo alguien que desempeñó un papel muy importante en el momento en que empecé a publicar mis libros. Conocía a un personaje del que voy a intentar darle un pequeño retrato. Puedo incluso decirle su nombre, no tiene el menor interés, se llamaba Lacombe y andaba por el

Barrio Latino, era un señor que tenía una perilla así, que era manco —había perdido un brazo en la guerra de 1914— y un gran conocedor de la lengua vasca. El mismo no había escrito nada, salvo algunas comunicaciones en su juventud. Era muy rico, no hacía absolutamente nada, y tenía un conocimiento extraordinario del francés. Era un *maniaco*: por ejemplo, asistía con frecuencia a los cursos de la Sorbona y, si un profesor cometía una falta de francés, ¡protestaba en la sala! [Puñetazo en la mesa, risas.] Era exactamente el hombre que yo necesitaba y, como éramos los dos unos desocupados, nos veíamos con frecuencia. Era un gran conocedor de la lengua francesa, pero, como le he dicho, aparte de sus comunicaciones sobre la lengua vasca, no había escrito nada. Tenía una biblioteca notable. Además, era un erotómano, tenía una biblioteca extraordinaria al respecto, de la que citaba cosas inauditas. Abordaba a todas o a casi todas las mujeres en la calle y su diversión era hablar con las prostitutas. Y lo que me divertía enormemente era que corregía a las prostitutas las faltas de francés que cometían. [Risas.] Y puede parecer idiota, puede parecer ridículo, pero aquel hombre tuvo sobre mí una influencia extraordinaria. Cuando terminé definitivamente ese *Breviario de podredumbre*, dije al señor Lacombe: « Tengo que enseñarle mi libro» . Dijo: « Bah, si se empeña…» . Nos dimos cita en un café, me presenté con mi manuscrito. Le leí una página y se quedó dormido. Comprendí que no había nada que hacer. Me habría gustado que lo hubiera examinado detenidamente: se negó. Pero hasta cierto punto, le debía, le debo, ese libro. Con su manía de reflexionar sobre las palabras, de corregir a todo el mundo, incluso a los profesores, contribuyó a lo que he llamado la conciencia del acto de escribir. Eso era precisamente lo que yo no tenía… y que sólo está profundamente desarrollado en Francia. Sólo en Francia es algo en verdad sagrado escribir. Es un poco estúpido lo que acabo de decir, pero, en fin, es verdad en el fondo. Ya sabe usted que durante la guerra de 1914 en el *Bulletin des Armées* (« Boletín de los Ejércitos»), ya no recuerdo exactamente cómo se llamaba, la *tercera parte* del correo era para la crónica gramatical e incluso actualmente no es raro ver a personas conversar sobre palabras. Se lo comentaba a un irlandés, le dije que, en mi opinión, sólo los franceses tenían ese culto de la lengua y él me dijo: « No, los irlandeses también» . Pero eso no es cierto, los irlandeses son charlatanes… No es lo mismo. Yo hablo del acto consciente de escribir. Si yo no hubiera venido a Francia, tal vez habría escrito, pero nunca habría sabido que escribía. Y no hay que olvidar sobre todo la superstición de la perfección… Mire, cuando se lee la biografía de los escritores, ya no recuerdo quién era el escritor que reescribía cada carta tres o cuatro veces… Conque no debe haber fallos; no tiene el menor sentido decir, por ejemplo: Fulano escribe perfectamente el alemán. Eso no tiene el menor sentido. Ni siquiera el inglés. Sin embargo, nadie lo dice. Cuando lees, por ejemplo, las crónicas literarias en el *Observer*, en *Sunday Times* o en *Die Zeit*, nunca o casi nunca dices: « Está bien

escrito» . Ese es un concepto que es estrictamente francés. Eso no existe en parte alguna. Conozco a muchos extranjeros, porque en París no veo sino a extranjeros, escritores, y no hablan de eso, nunca un americano le dirá a usted: « Está bien escrito» . Eso es patrimonio de los franceses. Mire, durante la insurrección de 1968, como vivo delante del Teatro del Odéon, iba con frecuencia a oír los discursos y los estudiantes decían todo el tiempo: « Pero, ¿por qué no vienen a hablar nuestros camaradas obreros?» . Entonces un tipo dijo: « Nuestros camaradas obreros no quieren venir a hablar en público, porque les da miedo cometer faltas» . Por tanto, la lengua se ha convertido como en un absoluto. En la historia de la humanidad es verdaderamente un caso único. Puesto que he hablado del siglo XVIII, Madame Du DefFand cita el caso de cierto Thomas, bastante conocido en la época, que estuvo a punto de no entrar en la Academia porque cometió un solecismo. Es inaudito. A ese respecto debo hacer un comentario: ese culto de la lengua, esa idolatría de la lengua, está a punto de desaparecer. Ahora hay editores en París que dicen: « Deje las faltas de francés, eso no tiene la menor importancia. Páselas por alto» . Constituye un viraje muy grave. Pero forma parte de la decadencia general. No vale la pena insistir, ¿verdad?

Puede decirse que casi toda su obra está en fragmentos, ¿a qué se debe esa predilección por el fragmento?

A que soy perezoso. Para escribir algo hilado hay que ser un hombre activo. Yo *nací* en el fragmento. He escrito también textos más hilados, pero no vale la pena citarlos. Ahora ya sólo escribo aforismos: soy víctima de mis propias ideas. Como todo lo que he hecho era atacar la literatura, atacar la vida, atacar a Dios, ¿por qué habría de escribir algo hilado en esas condiciones? ¿Para probar qué? Fue una lógica inflexible la que me condujo a esa actitud y, además, es la más indicada para mi temperamento. Nunca he escrito nada sin partir de los datos vividos. Todo lo que he escrito, lo he escrito por esto y esto y esto, porque, como ya he dicho, he tenido la ventaja de no ser profesor, de no enseñar, de no practicar profesión alguna y, por tanto, no estar sometido a alguna clase de rigor intelectual. Siempre me he considerado irresponsable. Por tanto, para mí escribir es decir lo que quiero, sin perjuicio de contradecirme, eso no tiene la menor importancia. No he escrito por la honorabilidad ni por el éxito. Durante mucho tiempo, fui prácticamente desconocido en Francia, salvo en ciertos medios muy reducidos, conque me dije: « Como es lo más indicado para mi temperamento…» . En fin, eso es verdad: sufrí también la influencia de los moralistas franceses. Admiré mucho en mi juventud a Chamfort, La Rochefoucauld y todos los demás. Leí a Joubert, a todos los moralistas. Pero es una cuestión de temperamento. Como usted comprenderá, escribir aforismos es muy sencillo: vas a las cenas, una señora dice una tontería, eso te inspira una

reflexión, vuelves a casa, la escribes. Es más o menos ése, verdad, el mecanismo. O bien, en plena noche, tienes una inspiración, un inicio de fórmula, a las tres de la mañana escribes dicha fórmula y al final se convierte en un libro. No es serio. No se podría ser profesor de una facultad con aforismos. No es posible. Pero considero que en una civilización que se disgrega ese tipo de cosas resulta de lo más apropiado. Evidentemente, nunca hay que leer un libro de aforismos de cabo a rabo, porque se tiene una impresión de caos y de total falta de seriedad. Hay que leerlo únicamente por la noche, antes de acostarse o en un momento de abatimiento, de hastío. No tiene el menor sentido leer a Chamfort de cabo a rabo, ya que esos aforismos se destruyen unos a otros. Los aforismos son generalidades instantáneas. Es pensamiento discontinuo. Tienes un pensamiento que parece explicarlo todo, lo que se llama un pensamiento instantáneo. Es un pensamiento que no encierra mucha verdad, pero sí un poco de futuro. En las experiencias de la vida, siempre podemos verificar su sentido y su contenido. Es una configuración mental que hay que tener. En Rusia, en la literatura rusa, no hay, que yo sepa, aforismos. En Alemania, muy pocos. Sólo Lichtenberg y Nietzsche practicaron ese género. En Italia tampoco: no deja de ser una especialidad francesa, el aforismo. Pero es una mezcla de seriedad y falta de seriedad. A veces hago afirmaciones totalmente insensatas y me las echan en cara. Puedo decir perfectamente: « Mire, también digo lo contrario: basta con que pase la página» . No es que sea yo un sofista, el moralista no es un sofista. Pero son verdades pensadas con la experiencia. Son verdades falsamente fragmentarias. Hay que aceptarlas como tales. Pero, evidentemente, la ventaja del aforismo es la de que no hay necesidad de dar pruebas. Se lanza un aforismo como se da una bofetada.

Entonces, ¿usted se interesa mucho por la filosofía oriental? ¿Ve usted una justificación en esa diferencia fundamental que se hace siempre entre Occidente y Oriente?

Mire, yo no conozco el Oriente. Conozco un poco el budismo. Conozco también un poco la filosofía hindú. Debo decir que considero la filosofía hindú como la más profunda que jamás haya existido. Naturalmente, podemos decir: los grandes sistemas son la filosofía hindú, después la filosofía griega y la filosofía alemana. Pero la ventaja de la filosofía hindú es ésta, que es considerable: la de que en la India el filósofo está obligado a practicar su filosofía. Hace filosofía *con vistas a* la práctica: ya que lo que se busca es la liberación. No es un ejercicio intelectual. Siempre hay un complemento. Mientras que los grandes sistemas que se hicieron en Grecia y en Alemania son construcciones en las que no hay esa relación con la experiencia vivida. Se elabora un sistema y la cosa sigue así. Nadie pedía a un filósofo que fuera también un sabio y, por otra parte, en Occidente no hay sabios, ya que, si

reflexionamos un poco: ¿quién es sabio? Montaigne. Pero cite usted otro sabio después de Montaigne… Después, vendría Goethe, si se quiere, pero no es un buen ejemplo. Montaigne, sí, es un sabio. Pero en la literatura francesa o alemana o inglesa, no hay sabios. No es una especialidad occidental. Fue una especialidad de la Antigüedad, pero cuando tocaba a su fin. Era un momento en que la filosofía empezaba a disgregarse. Mientras que en Oriente no podemos imaginarnos a los sabios taoístas como estafadores intelectuales o profesores. No era una profesión. Su vida estaba indisolublemente vinculada a su pensamiento y eso es, sin embargo, algo capital. Yo, personalmente, respeto a la gente no que vive su pensamiento, sino que está directamente implicada en la vida. Pero el filósofo occidental es alguien que ha sido concebido. Cuando pensamos en los grandes, en los sistemas alemanes, *nada* tienen que ver con la vida. La filosofía occidental es una serie de hipótesis que después han dado construcciones fantásticas, pero eso no ha surgido en absoluto de la vida, tampoco se ha elaborado en función de la vida. En India, en China, toda la tradición filosófica lo dice. Le cito una cosa: esto le dará una idea. Eliade me contó que su profesor de filosofía, Dasgupta, que escribió la mayor historia de la filosofía hindú en inglés, le dijo: «El mayor pensador de Occidente es el Maestro Eckhart». Lo cité recientemente delante de un filósofo alemán, que se echó a reír, que lo consideraba absolutamente estúpido: y, sin embargo, es verdad. Podemos afirmar que el Maestro Eckhart es el pensador más profundo que haya nacido en Occidente. No es en absoluto una exageración o una aberración. Pero un pensador como el Maestro Eckhart creo que es, a pesar de todo, un caso único y, además, el Maestro Eckhart fue también un escritor inmenso. Creo que la idea de Dasgupta es cierta. El Maestro Eckhart es en verdad un pensador que habría podido nacer en la India. Le recomiendo un libro de lo más extraordinario: un libro de Rudolf Otto que se publicó en 1927, creo. Otto escribió un libro sobre lo sagrado, que es un libro de divulgación sin interés. Pero escribió, entre otras cosas, un libro que se tradujo al francés, en todo caso: en alemán es *West-Östliche Mystik*, en francés es *Mystique d'Orient et d'Occident* («Mística de Oriente y de Occidente»). Se publicó en la editorial Payot. ¿Por qué es verdaderamente interesante ese libro? Muestra los paralelismos. La idea misma de que pueda haber alguna influencia es imposible, pero muestra mediante citas cierto paralelismo: cómo evolucionan las dos místicas independientemente una de la otra y acaban abordando los mayores problemas metafísicos. A veces incluso en el lenguaje hay analogías. Es muy impresionante ver eso. No sé por qué está olvidado ese libro. Es un gran libro que aclara extraordinariamente el problema de la mística. Mire, hay que separar la religión de la mística. Tal vez no completamente, pero la mística es algo aparte. Gracias a la mística los occidentales se aproximan a los orientales. También en eso la visión mística es *inconcebible* sin experiencia. Un místico que no tiene éxtasis no existe. Por tanto,

hay que haber *cruzado*. Lo que es interesante es que en las dos civilizaciones, tan diferentes, la experiencia mística está formulada casi en los mismos términos, porque, en el fondo, si pensamos en el éxtasis, tanto en Oriente como en Occidente, no tiene importancia, hay alturas que fuerzan el lenguaje. Dondequiera que estemos, nos vemos obligados a emplear determinadas expresiones. Por tanto, hay una similitud en las alturas. Digamos: en el colmo del vértigo. Conque Rudolf Otto, gran especialista de la filosofía hindú, muestra —y resulta muy impresionante— cómo se aproximan esos dos grandes pensadores místicos. Çankara era menos un místico que un gran filósofo, mientras que el Maestro Eckhart era en verdad un gran místico y un gran filósofo. Llegan casi a expresarse con el mismo lenguaje.

Dice usted que le interesa la dimensión concreta de esa filosofía hindú y del budismo. El budismo no permite un acceso a la liberación únicamente por el conocimiento. Hay también las prácticas de meditación y los ejercicios.

A decir verdad, los ejercicios nunca me han interesado. Pero el budismo me ha interesado durante mucho tiempo: el budismo te permite acceder a una religión sin tener fe. El budismo es una religión que tan sólo propugna el conocimiento. Te enseña que no somos sino compuestos, que esos compuestos se disuelven, que no tienen realidad, te demuestra tu irrealidad y después te dice: ahora, saca las consecuencias. No quiero lanzarme a la exégesis del budismo, pero, ya que me refiero a mí, voy a hablarle de mis relaciones con el budismo. Durante mucho tiempo, me consideré budista. Lo decía, me jactaba, estaba orgulloso, hasta el día en que me di cuenta de que era una impostura. Incluso en el momento actual estoy de acuerdo con todas las observaciones negativas del budismo: no somos reales, todo son mentiras, todo es falsa ilusión… Pero la *vía* que propugna el budismo me resulta inaccesible. La renuncia al deseo, la destrucción del yo, la victoria sobre el yo. Si sigues apegado a tu yo, el budismo es una imposibilidad. Por tanto, has de triunfar sobre tu yo, pero yo he comprobado que no podía triunfar sobre el mío y que estaba obsesionado por mí mismo, como todos nosotros, como todos los no budistas, y un día me dije: « Esta impostura debe acabar, tu budismo es una mentira» . Y durante años viví en verdad con ese engreimiento inaudito, me comparaba incluso con Buda, pero es cierto que mi experiencia de la vida se aproxima a la de Buda. Pero la visión de Buda sobre la muerte, sobre la vejez, sobre el sufrimiento, es una experiencia que he vivido y que sigo viviendo. Es mi realidad cotidiana. Pero las soluciones que propugna Buda no son las mías, ya que no puedo renunciar al deseo. Yo no puedo renunciar a *nada*. Y entonces me dije: « Esta impostura tiene que acabar. Soy budista únicamente en mi denuncia del sufrimiento, la vejez y la muerte» . Pero cuando Buda dice: « Ahora hay que renunciar al deseo, triunfar sobre el yo» , no puedo. Y no puedo porque he vivido en la literatura y todo lo que he

escrito, en el fondo, gira en torno a mí, ya sea mi yo o el yo en general, y el budismo es exactamente lo contrario a eso. Y, además, es que la gran idea del budismo, sin embargo, es la renuncia y debo decir que, cuando miro a mi alrededor, veo a muy poca gente capaz de renunciar y yo mismo he comprobado que soy, a decir verdad, *incapaz* de ello. Podría citarle un caso: conocía a una mujer mundana que me decía todo el tiempo que era budista. Era muy rica. Como yo vivía en un hotel (viví durante veinticinco años en un hotel), me dije: « Yo también quisiera un apartamento» . Y esa mujer tenía una decena de casas en París, conque le pedí que me cediera un apartamento. « Puesto que para usted el yo no existe, eso no tiene importancia…» [Risas.] Y al final dijo: « Sí, mire, en el Barrio Latino, tengo una casa grande, voy a enseñársela» . Y me enseñó el último piso y me dijo: « Tengo dos cuartos, uno al comienzo del pasillo y el otro al final» . Eso era lo que me proponía como apartamento. Yo le dije: « Pero si en el hotel en que vivo tengo dos habitaciones abuhardilladas contiguas. Y usted me propone dos en cada uno de los extremos de un pasillo inmenso. ¡Y me pide usted un precio mayor que el que pago en el hotel!» . Debo decir que me lo tomé a mal, pero que muy a mal, y la ataqué. Escribí un artículo contra toda la gente que se entusiasma por la India. Dijeron que atacaba a Eliade. Era absolutamente falso. Ataqué a esa mujer mundana. Y al final me dije: « Lo que esa señora es lo eres tú también, porque en el fondo hablas de triunfo, dices que eres superior al mundo, te das aires de gran metafísico y en el fondo haces lo que hacen todos los demás en la vida» . Y me di cuenta de que no tenemos la madera espiritual para llegar a ser budistas, ya que el budismo sólo tiene sentido si lo vives. Por ejemplo, yo soy un hombre extraordinariamente colérico. Me encolerizo, no puedo dominarme. Para Buda, la cólera es uno de los mayores pecados. Yo la cólera, aunque lo intento, no puedo dominarla en absoluto. Por lo demás, voy a citarle un ejemplo que me impresionó enormemente. ¿Cómo contárselo? En el budismo, todo lo que es rencor, todo lo que es cólera, todo lo que es mal humor, todo eso, incluso la *tristeza*, hay que vencerlo y viene la serenidad. Yo soy incapaz de eso.

Pero quisiera citarle un ejemplo que me impresionó mucho: no sé cómo contárselo. Voy a ser preciso. Unos días antes de la entrada de los alemanes en París, me dijeron que el dinero iba a perder totalmente su valor. Yo tenía mil francos. Era absurdo perder esos mil francos. Sólo tenía un traje, podía comprarme otro. Y fui a los grandes bulevares a comprarme otro, aun siendo consciente de la indecencia de ir a comprar un traje en el momento en que todo se iba a paseo. Entré en un almacén en el que no había nadie, naturalmente. El dependiente me enseñó varios trajes. Y de pronto me dije: « ¡Es absurdo comprar un traje!» . Y el tipo dijo: « ¿No le gusta ninguno?» . Respondí: « No…» . Y él replicó: « ¡Idiota!» . Y entonces pensé: « Tiene razón, me he comportado como un idiota, no es el momento de comprar un traje, cuando todo un país se

tambalea. Este tipo hace bien en darme una lección» . Así fue como sucedió. Ocurrió, por tanto, hace cuarenta años. Y hace dos o tres años, me desperté en plena noche, sobresaltado: « ¡Ah!» , me dije: « ¡Ah!» , con ganas de estrangular a aquel tipo, al que había olvidado por completo, que se me había ido de la cabeza por completo, era una historia que había olvidado por completo. ¡Y casi cuarenta años después me despierto sobresaltado con la idea de matar a ese tipo! ¡De vengar ese insulto que me lanzó al llamarme idiota! Entonces me dije: « Si un pensamiento tan malo ha podido existir en mí subterráneamente durante cuarenta años, un pensamiento que estaba bien alojado en mí, estoy marcado por el llamado pecado original, soy una criatura caída, no tengo destino espiritual, he leído a todos los grandes místicos, debo decirlo, pero, en el fondo, no tengo madera de místico, porque no concibo que un místico sea capaz de guardar rencor cuarenta años contra un tipo…» . Eso fue para mí una lección de modestia extraordinaria. Es un poco estúpido el ejemplo que le he dado. Pero, de todo modos, es muy importante en esa esfera no ceder a la mentira. Ahora bien, es evidente que en las cosas espirituales se siente muy fácilmente la tentación de mentir y siempre nos hacemos ilusiones sobre nosotros mismos. En el budismo la ilusión es la ignorancia y, según Buda, todas las desgracias del mundo se deben a la ignorancia.

Usted nació en Rumania, en una región en la que conviven alemanes, húngaros, rumanos y que se llama Transilvania. Su padre era sacerdote, ¿verdad? Algo que desempeña un papel muy importante en lo que usted ha escrito, desde su juventud, es el insomnio. ¿Qué es lo que lo marcó tan profundamente en su juventud para que perdiera el sueño?

Es muy penoso hablar de cosas tan personales, pero, puesto que cita usted el insomnio, creo que no está del todo tan mal haber padecido insomnio en la juventud, porque te abre los ojos. Es una experiencia extraordinariamente dolorosa, una catástrofe. Pero te hace comprender cosas que los otros no pueden comprender: el insomnio te coloca fuera de la esfera de los vivos, de la humanidad. Estás *excluido*. Te acuestas a las ocho de la noche, a las nueve o las diez, y al día siguiente te levantas e inicias tu jornada. ¿Qué es el insomnio? ¡A las ocho de la mañana estás exactamente igual que a las ocho de la noche! No hay progreso alguno. No hay sino esa inmensa noche que está ahí. Y la vida sólo es posible mediante la discontinuidad. Por eso soporta la gente la vida, gracias a la discontinuidad que da el sueño. La desaparición del sueño crea como una continuidad funesta. Tienes un solo enemigo: el día, la luz del día. No quiero entrar en detalles, no vale la pena. Es extraordinariamente penoso. Pero sucede lo siguiente: cuando estás en vela, estás solo… ¿con quién? Con nadie. Estás solo con la idea de la Nada, es una palabra usada por influencia de Sartre… Pero resulta una evidencia, lo sientes casi físicamente y todas las cosas que eran sólo

conceptos se te convierten en realidades vivas. En primer lugar, el tiempo cobra otra dimensión. El tiempo apenas corre, minuto tras minuto, y cada minuto es una realidad: el tiempo que corre, pero no avanza. No sabes hacia qué avanza. No quisiera describir el proceso psicológico del tipo que permanece horas así, oyendo casi el lento paso del tiempo. En el fondo, todas las enfermedades psíquicas, todas las conmociones interiores, se deben, en mi opinión, a una sensación especial del tiempo. Antes hemos hablado de eso a propósito del tedio: en el tedio el tiempo se te vuelve exterior. Pero en el insomnio el tiempo es tu enemigo, porque es un tiempo en el que no puedes insertarte. ¿Qué sentido tiene ese paso del tiempo? Tú estás ahí, todo el mundo ronca, el universo ronca y tú eres el único que está en vela. Conque no quiero hablar del aspecto trágico, pero, como usted sabe, el noventa por ciento de los suicidios se deben al insomnio. No voy a citarle estadísticas, pero no importa. Yo lo *sé*. Es el insomnio. Un insomne se suicida, mientras que quien desconoce el insomnio no se suicida, salvo si es un estafador o un ladrón o un criminal que quiere acabar de una vez, pero, en general, no. Casi todos los suicidios sin motivo se deben al insomnio. Se puede soportar eso —como en mi caso—, a condición de no trabajar. Y he empleado incluso esta expresión de que, si mis padres no hubieran *financiado* mis insomnios, me habría matado con toda seguridad. Resulta un poco indecente exponer todo esto, pero en fin, son cosas que todo el mundo puede conocer, por eso hablo de ellas. No es una experiencia individual, no soy sólo yo, conozco a multitud de personas que han experimentado lo mismo. He hablado con médicos sobre el insomnio y no saben nada de él. Quienes no han vivido personalmente esa tragedia no pueden entender nada y, personalmente, considero que el insomnio es la *mayor* experiencia que se puede tener en la vida. Es la más terrible, todas las demás no son nada en comparación. En eso mi posición es categórica y definitiva. Estoy en vena indiscreta y, como es la segunda vez que hablo en público de ello, voy a hacerle una confidencia.

Cuando tenía veinte años, mi madre estaba desesperada, lógicamente, de tener un hijo que a las tres de la mañana se iba de casa a pasearse así, por la ciudad, que no hacía nada, que leía. Pero aquello no tenía el menor sentido, en fin, era un completo fracaso. Yo era un tipo que había prometido muchísimo y no había cumplido nada. Se lo digo porque, va usted a ver… Tenía veinte años y estábamos solos en casa mi madre y yo. Eran —cito siempre la hora, pues en todos los momentos extraordinarios de la vida la hora es importante, no en sí, pero para mí—: las dos de la tarde, lo recuerdo, y me *arrojé* sobre el sofá y dije: «¡No puedo más!». Y mi madre, que era mujer de un cura, de hecho, un sacerdote ortodoxo —hay que tener en cuenta la época—, me dijo lo siguiente: «Si lo hubiera sabido, ¡habría abortado!». Debo decir que aquellas palabras, en lugar de deprimirme, fueron una liberación. Me sentaron bien… Porque comprendí que yo no era en verdad sino un accidente. No debía tomar mi vida

en serio. Fueron palabras *liberadoras*. Sólo que era, no obstante, una época en que el aborto no estaba admitido en las familias, era algo oculto. Ahora esas cosas son normales. Y, aun así, que mi madre, que era la mujer de un cura, me dijese eso… Y más o menos después de aquello fue cuando comprendí que mi madre era una mujer inteligente… y yo antes la despreciaba. Dos cosas hicieron que comenzara a apreciarla: que me dijera un día que sólo le gustaba Bach (porque también yo lo consideraba un gran músico…) y esas palabras sobre el aborto.

Volviendo a ese insomnio, es en cierto modo una imagen, tal vez una caricatura, del despertar de la conciencia…

Sí, el insomnio es en verdad el momento en que estás *totalmente* solo en el universo. *Totalmente*. Y, si tuvieras fe, sería mucho más sencillo. Pero incluso yo, que no tenía fe, pensaba muy a menudo en Dios. ¿Por qué? Porque cuando *todo* se va a paseo, cuando *todo* desaparece, hay que dialogar con alguien, no puedes, a fin de cuentas, hablar toda la noche contigo mismo. Y el pensamiento de Dios viene automáticamente. Por lo demás, es muy importante que le diga que a los veinticinco años tuve una crisis religiosa, una crisis religiosa *sin* fe. Pero durante todo un año no hice otra cosa que leer la vida de los santos. Lo devoré *todo* y sobre todo las santas. [Risitas.] Era como un loco, no leía otra cosa, *además de* Shakespeare. No casan en absoluto, pero, no obstante, sí… Puede haber relaciones. ¿Y por qué? Porque, cuando vives totalmente solo, cuando el universo está evacuado, llegas como a un límite y ese límite es lo que se llama Dios, en el fondo, para un no creyente. ¿Y por qué comprendí al Maestro Eckhart? Va usted a ver por qué. El Maestro Eckhart habla también de Dios como un límite en cierto modo, pero que debe rebasarse. Hay que ir *más allá* de Dios, hasta la deidad. Emplea incluso, creo, la expresión de que la deidad Dios se derrama en Dios. Y durante esas noches de insomnio fue cuando comprendí de verdad la mística, los estados últimos, porque en el fondo lo fascinante de la mística es que concibe los estados últimos, más allá no queda ya sino la locura. Estás en plena noche, todo se ha ido a paseo, pero surge ese Dios que no lo es y tienes la impresión de una presencia misteriosa y entonces experimentas a veces el éxtasis también y ésa es la razón por la que me gusta tanto Dostoyevski. Ha descrito los éxtasis sin fe. Es Kirilov, el epiléptico, todos los epilépticos de Dostoyevski conocen el éxtasis sin fe. Y yo, sin ser epiléptico, he conocido también esos éxtasis, que te hacen comprender los éxtasis propiamente religiosos. Lo crea usted o no, he leído cinco veces *El libro de la vida* de Santa Teresa de Avila. La de Avila, no la de Lisieux. He leído casi todas las biografías místicas. Lo que se ve en esos estados es cómo podemos transcender a Dios. Dios es el límite extremo y puede irse más allá del límite extremo. Y eso es el éxtasis. Eso es lo que el Maestro Eckhart llama la deidad que está más allá de Dios. Y cuando experimentas el éxtasis… Yo he

tenido en mi vida cinco o seis, pero no he vuelto a tener, carecía, por tanto, de una vocación mística y es cierto que tampoco era epiléptico, pero ésos son casos-límite. Y debo decir que son sensaciones extraordinarias. Yo me decía que había estado en vela durante años, era, por tanto, un capital de sufrimiento extraordinario. Pero me decía, al experimentar el éxtasis: « No importa» . Todos los sufrimientos que padecía quedaban en gran medida compensados por esos momentos extraordinarios, que no pueden describirse, no tendría el menor sentido. Pero entonces es cuando tienes la sensación de haber superado a Dios y sin tener la impresión de estar mentalmente enfermo. Nunca he tenido la impresión de que estaba loco o trastornado mentalmente, en absoluto. Estaba perfectamente lúcido. Pero eso es la recompensa del insomnio, porque no todo está perdido… Hay algo positivo en ese estado, conque, por haber conocido el éxtasis, era inevitable que me interesara por los místicos, que tuvieron esa experiencia y la describieron. Entre las páginas más extraordinarias que se pueden leer para describir esa vida, están las de Dostoyevski, el único escritor que ha conocido esa experiencia y ha hablado de ella. A veces se habla de Dostoyevski y de Shakespeare para preguntarse cuál de ellos es el más grande, pero eso carece de sentido. Ahora bien, podemos afirmar que Dostoyevski alcanzó límites que Shakespeare no alcanzó. Shakespeare es infinitamente más poeta, cosa que Dostoyevski no es, pero Dostoyevski fue hasta el límite de la razón, hasta el vértigo último. Fue hasta el hundimiento, mediante ese salto a lo divino, al éxtasis. Para mí, es el mayor escritor, el más profundo y el que comprendió prácticamente todo, en todos los terrenos, incluso en política. ¿Quiere usted preguntar algo más?

Una última pregunta. Toda conciencia es, naturalmente, conciencia del sufrimiento, ¿verdad? En Esbozos del vértigo *ha escrito usted: «Si lográramos tener conciencia de los órganos, de todos los órganos, tendríamos una experiencia y una visión absolutas de nuestro propio cuerpo, tan presente en nuestra conciencia, que ya no podría cumplir con las obligaciones a las que está sujeto. Se volvería, a su vez, conciencia y dejaría, así, de desempeñar su papel de cuerpo».*

Creo que todo el mundo ha podido experimentarlo. Es evidente que nuestra suerte es de nuevo esa historia de la *Bewusstsein als Verhängnis*, de la conciencia como fatalidad, como peligro. Es evidente que la conciencia es en verdad enemiga de la vida. Sabido es que, en cuanto tenemos conciencia de un movimiento (de ello habla Kleist en *Sobre el teatro de marionetas)*, no podemos volver a hacerlo, lo hacemos mal. Cuando nos analizamos, cuando pensamos en nuestro cuerpo, cuando pensamos en nuestros ojos, de repente nos preguntamos: pero, ¿todo esto…? Tenemos la impresión de que todo eso no puede seguir en marcha, que carece del menor sentido, que los órganos van a presentar la dimisión, van a retirarse. Por la inacción podemos llegar como a una conciencia

total de nuestros órganos, pero es una experiencia que no se recomienda ni es recomendable. Es algo extraordinariamente peligroso y hemos de acabar por fuerza en el desplome. Es muy posible que, en la gente que se pregunta todo el tiempo por el mecanismo físico, la causa de su depresión sea eso, el ser *consciente* de sus órganos. No hay que serlo en modo alguno. Podría dar detalles, pero creo que lo mejor es no hacerlo.

Pero entonces, para hacer cesar el sufrimiento que acompaña a la conciencia, tal vez habría que suprimir toda esa conciencia, esa conciencia que nos hace percibir también lo que nos da placer, lo que nos sienta bien. Pero, ¿no sería eso en cierto modo tirar al bebé con el agua del baño? Si somos tan dolorosamente conscientes de las cosas, sólo nos queda la alternativa entre el olvido y la falsa ilusión. ¿No nos queda otra solución para escapar a ese sufrimiento que suprimir pura y simplemente dicha conciencia?

No podemos suprimirla. Si estás condenado a la ruina, por ejemplo, si subsiste en ti el instinto de destrucción, no puedes escapar de él, no tiene arreglo, ¿verdad? Puedes muy bien venirte abajo, es una solución, el desplome. Pero no puedes ser dueño de tu cuerpo. Pienso en una cosa que me sucedió muy recientemente. Hace dos semanas recibí una carta. Tenía un amigo que era fotógrafo. No era filósofo, había leído muy poco, pero era un hombre totalmente carente de ilusiones. Lo conocí al final de la guerra. Cuando hablaba con él, a veces tenía la impresión de ser un ingenuo. Y ese hombre, a los sesenta años, se casó con una joven y tuvo un hijo. Y yo le dije: « Pero bueno, tú, que no tienes ilusión sobre nada, ¿cómo puedes hacer una cosa así?» . Y me respondió: « Pues ya ves, me he enamoriscado de esta mujer…» . Me parece que lo verdaderamente hermoso en la vida es no tener ya la menor ilusión y realizar un acto de vida, ser cómplice de algo así, estar en contradicción total con lo que sabes. Y, si en la vida hay algo misterioso, es precisamente eso: que, sabiendo lo que sabes, seas capaz de realizar un acto negado por tu saber. Y debo decir que ese fotógrafo era de verdad una persona excelente, en aquella época lo veía con frecuencia, pero dejamos de vernos, la última vez que nos vimos fue hace siete años, porque, como era judío alemán, había vuelto a Alemania. Y me impresionó profundamente recibir la carta de su hijo, que el propio día de la muerte de su padre me escribió: « Antes de morir, mi padre pensó en usted y me pidió que le escribiera unas letras —cuento esto por vanidad—, sus libros lo han acompañado durante todos estos últimos años» . Y me parece que, cuando recibes una carta semejante, te dices que, al fin y al cabo, vale la pena escribir, eso da una justificación, podríamos decir, porque en ese hombre, que lo había superado todo, que ya no creía absolutamente en nada, que había podido enamoriscarse y cometer ese acto imprudente que es el matrimonio y tener un hijo, esa contradicción entre su saber y sus actos da una dimensión misteriosa a la vida y

en cierto sentido la redime. No creo que valga la pena lanzarse a grandes teorías metafísicas sobre lo que es el misterio, etcétera, eso es el misterio, poder hacer algo que esté en contradicción con todo lo que sabes. Por tanto, es como una aventura, una locura.

Quisiera terminar con una última cita que me parece muy conmovedora. Dice usted en alguna parte de Desgarradura*: «Sólo podemos estar satisfechos de nosotros mismos cuando recordamos esos instantes en que, según un dicho japonés, hemos percibido el "¡Ah!" de las cosas». ¿Cuál es ese «¡Ah!» de las cosas?*

Es algo que podemos sentir, pero, en cualquier caso, no expresar en palabras, salvo diciendo: « ¡Ah!» indefinidamente. [Risas.] No hay una explicación racional de cosas así. [Carcajada.] Lo lamento, pero no tengo respuesta, no puede haberla: no podemos formular abstractamente algo que debemos sentir.

Pregunta en la sala: *¿Qué piensa usted del suicidio?*

Lo hermoso del suicidio es que es una decisión. Es muy halagador en el fondo poder suprimirse. El propio suicidio es un acto extraordinario. Así como llevamos, según Rilke, la muerte en nosotros, llevamos también el suicidio. El del suicidio es un pensamiento que ayuda a vivir. Esa es mi teoría. Me disculpo por citarme, pero creo que debo hacerlo. He dicho que sin la idea del suicidio me habría matado desde siempre. ¿Qué quería decir? Que la vida es soportable tan sólo con la idea de que podemos abandonarla cuando queramos. Depende de *nuestra* voluntad. Ese pensamiento, en lugar de ser desvitalizador, deprimente, es un pensamiento exaltante. En el fondo nos vemos arrojados a este universo sin saber por qué. No hay razón alguna para que estemos aquí. Pero la idea de que podemos triunfar sobre la vida, de que la *tenemos en nuestras manos*, de que podemos abandonar el espectáculo cuando queramos, es una idea exaltante. Una de las razones por las que siempre he tenido una actitud anticristiana es la de que el cristianismo ha hecho campaña contra el suicidio, cuando, en realidad, el suicidio es un elemento auxiliar del hombre, es una de las grandes ideas de que dispone el hombre. Ahora bien, durante dos mil años se ha impedido a la gente matarse. [Risas.] No, he exagerado mi pensamiento, no es matarse, sino tener la idea de matarse. Como saben ustedes, en el régimen monárquico, cuando alguien se mataba, entregaban su fortuna a las damas de la Corte. Lo vemos en Saint-Simon, en Dangeau: el rey dio a la condesa Mengana la fortuna de Fulano, porque éste se mató. Sin el suicidio la vida sería, en mi opinión, verdaderamente insoportable. No necesitamos matarnos. Necesitamos *saber* que podemos matarnos. Esa idea es exaltante. Te permite soportarlo *todo*. Es una de las mayores ventajas que se le han brindado al hombre. No es complicado. Yo no abogo por el suicidio, sino sólo por la utilidad de esa idea. Es necesario incluso

que se diga a los niños en la escuela: « Mirad, no os desesperéis, podéis mataros cuando queráis» . [Risas.] Pero eso es verdad. No por ello se matará la gente, no por ello habrá más suicidios. Yo propongo una rehabilitación de ese pensamiento. Estoy seguro de que el hombre lo necesita: cuando reflexionamos de verdad sobre por qué se nos arroja aquí, no lo sabemos. Lo que hacemos no tiene el menor interés, en general. ¿Por qué? Cuando sabemos lo que el futuro reserva a los hombres… La idea de que somos dueños de nosotros mismos, de que basta con que nos matemos… Todo queda arreglado. Miren, tengo un amigo que me telefonea de vez en cuando: quiere suicidarse y desde hace mucho tiempo. Estaba en una clínica psiquiátrica, era menor, y me pidió la autorización. Le dije: « No puedo darte la autorización, porque no quiero ir a la cárcel, no puedo. Sabes que estoy a favor del suicidio, pero no puedo incitarte a cometerlo» . Como un cobarde, dije: « Pregunta al psiquiatra. Si está de acuerdo, puedes suicidarte» . Y después —estaba en provincias y vino a París— no he podido quitármelo de encima, por decirlo así, porque me telefonea cinco, seis, diez veces al año: « Quiero matarme» . Yo le digo: « Mira, el único consejo que puedo darte es éste: espera otras veinticuatro horas. Si mañana sigues queriendo matarte, ya lo verás. Puede que no. Pero no te mates en un arranque, al instante» . Y, como está un poco tocado de la cabeza —voy a acabar con este ejemplo, porque es grotesco—, me dijo (me telefoneó hace unos meses): « Esta vez va en serio. Voy a suicidarme» . Yo le dije: « ¿Por qué no lo has hecho?» . « Porque he visto que tenía los pies sucios y no tenía fuerzas para lavármelos.» Y yo le dije: « Pero, ¿qué importancia tenía eso?» . Y él me respondió: « No, no, quiero estar impecable» . [Risas.] Miren, cuando escribes sobre esas cosas, te fastidian, te buscas líos. Alguien me telefonea y me dice: « Mire, voy a verlo en seguida, pues siento que me voy a suicidar» . Yo le digo: « Oiga, que no puedo, tengo una visita, no puedo» . Me dice: « ¡No! Siento que voy a suicidarme» . Yo le digo: « Pero, ¿qué prisa tiene usted? Puede esperar un poco» . Le digo: « Mire, quedamos a las once y media en el Dome» , vivía en Montparnasse. Pero me sentí un poco avergonzado toda la noche y pensé: « Dios mío, debería haber aceptado verlo en seguida» . Y veo a su mujer, que esperaba fuera, y eso sí que fue terrible… Me dije: « Eso es que se ha matado» . Me sentía pero que muy avergonzado. Le pregunté: « ¿Y su marido?» . Me contestó: « Por eso he venido: se ha quedado dormido y no he querido despertarlo» . [Risas.]

Hay un aspecto común. Pero ese mismo muchacho intentó, efectivamente, suicidarse, hace tres semanas. Tenía razones para suicidarse, evidentemente… Conque su mujer lo sorprendió en el momento en que iba a tomarse las pastillas en el baño y llamó a la policía. Y cuando llegó la policía, cinco agentes, dijo: « Pero… si yo quería matarme por razones metafísicas» . Los policías replicaron: « No, no, si hemos venido por otros motivos» . [Risas.]

Bien. Gracias, ha hablado usted mucho. Gracias. Ha hablado usted casi sin interrupción, debe de estar cansado. Creo que vamos a concluir aquí. Gracias. [Aplausos.]

Conversación con Luis Jorge Jalfen

Publicada originalmente en el libro de L. J. Jalfen: *Occidente y la crisis de los signos*, Buenos Aires, Editorial Galerna, 1982.

Señor Cioran, yo procedo de Argentina, que es un país muy lejano en el espacio, pero muy próximo a la tradición europea, lo que nos plantea cíclicamente problemas de identidad cultural. Sin embargo, hay una gran diferencia entre los norteamericanos y los sudamericanos. Me gustaría iniciar esta entrevista preguntándole cómo ve el futuro de América.

Por lo que se refiere a Norteamérica, se trata, a mi juicio, de una civilización sin futuro y no hablo desde el punto de vista técnico.

Sí, creo que nos referimos al sentido de la existencia.

Norteamérica no tiene la voluntad de imponerse en la historia. Ha defendido valores que le resultan totalmente exteriores. Sin embargo, lo interesante es que todo lo que emprende fracasa.

Pero he decirle que en la América latina nuestro problema es que las clases dirigentes creen en el progreso como si fuéramos europeos y no sudamericanos. Se piensa que hay una historia única, a la que corresponde un recorrido lineal, por lo que basta con que nos lancemos por él. A la cabeza del «progreso» y del consumo van Estados Unidos, Alemania, Francia y los países nórdicos. El resto corre detrás, en vías de alcanzarlos. Pero como las magnitudes corresponden exactamente a los países «desarrollados», nunca podremos, como en la paradoja de Zenón, alcanzarlos. Es necesario reconsiderar esa superchería del movimiento histórico regido por una sola medida.

El temor de todos esos países, de las grandes civilizaciones como Francia, Alemania, Inglaterra, es el de asumir responsabilidades. Lo que desearían es que la historia se hiciera lejos de ellos. Los pueblos no se encuentran en el mismo nivel de fatiga. Si todos estuvieran igualmente agotados, se establecería la armonía universal. Por desgracia, hay pueblos que no están fatigados. Francia tiene mil años de historia tras sí. Es el pueblo que ha hecho más guerras en un milenio, pero no parece que se hayan tenido en cuenta. El caso de Alemania es un poco diferente, no ha tenido existencia nacional, tiene un destino relativamente

reciente en cuanto gran nación, gran potencia. Por eso ha podido provocar dos guerras mundiales. Fue necesaria la participación del mundo entero para poner coto a su avance. Pero ahora está en el mismo nivel que Francia e Inglaterra. Creo incluso que de momento está curada del deseo de conquistas. De cualquier forma, la historia universal se reduce a eso: las naciones no pueden llegar al mismo grado de agotamiento.

Creo que la cuestión que plantea usted debe relacionarse con la falta de conciencia de la finitud. Hace unos días, leí ciertas declaraciones de Leonardo Sciascia —un escritor italiano que acaba de recibir un premio—, según las cuales Occidente carece de un auténtico sentimiento de la muerte, de una verdadera conciencia de los límites. Atribuye muy poco valor a la vida, a la calidad de la existencia.

Es una huida ante la muerte, se trata del rechazo de la muerte. Cuanto más civilizado se es (en el mal sentido del término), más se rechaza la muerte. Para el hombre del campo, para los antiguos habitantes de la Tierra, la vida y la muerte estaban situadas en el mismo plano. El hombre de ciudad, al contrario, deja de lado la muerte, la escamotea.

Y más aún: ahora la muerte es administrada por la medicina, que es su burocratización.

Eso es, precisamente, escamotear la presencia de la muerte, para velarla y enmascararla. Por eso el hombre occidental, el hombre civilizado, se siente mal, acude precipitadamente al médico, al farmacéutico. En mi opinión, se trata del terror al sufrimiento.

Pero, volviendo a lo que decíamos antes, no es la evolución histórica o la simple evolución la que explica la tragedia del hombre. Es la tragedia inicial: en eso estriba el problema, en el hecho de ser hombre, que es trágico en sí.

Hay una clase de problemas que me preocupa mucho: se trata de las cosas en cuanto tales; quiero decir que hablamos de la condición humana y de su carácter metafísico, de que la expulsión del Paraíso y todos esos fenómenos primordiales y originales sellan el destino de la existencia. Pero, ¿hasta qué punto no van incluidas esas determinaciones metafísicas en el significado de las cosas mismas, de todas las cosas*? Creo que somos aún demasiado humanistas y románticos.*

Porque estamos contaminados por el hombre y por su deseo de dominación.

Mientras que los filósofos, que deberían ser los que hablaran de lo que es, se dedican a escribir sobre la conciencia, la percepción, los valores, el conocimiento, nuestra cultura, para saber lo que es una rosa, el sol, el espacio y el tiempo o la vida, prefiere fiarse de los botánicos, los astrónomos, los físicos y los biólogos.

Es que parece que la aparición del hombre se hubiera debido a una explosión de megalomanía. La ambición es la causa de los desastres. Es lo que hace desgraciada a la gente, deseosa de superarse. Todo el mal se debe a esa voluntad de superación, a esa enfermedad mental, a esa omnipotencia.

El hombre es una aparición extraña, fruto de un deber original que lo impulsa a ir más allá de sus límites, más allá de lo humano. Eso es lo que lo ha marcado y —cosa extraordinaria— por eso está condenado. El hombre ha forzado sus propios límites. El hombre no es nada o, en todo caso, es poca cosa. Pero, al querer serlo todo, está perdido, por falta de modestia, y ahora ya no puede detenerse. Por eso no hay nada que hacer y en eso estriba también el aspecto genial del hombre. Es necesario que continúe; en eso estriba la lógica de la existencia humana. Es normal, en definitiva. Si hay una palabra para designar el porvenir, es « estancamiento» . Está destinado a estancarse, porque todo destino excepcional entraña una caída. Estoy cada vez más convencido de que el hombre acabará —metafísica, históricamente— siendo un fantasma, una sombra, o que llegará a ser como un jubilado o un imbécil. No tiene « salvación» , porque la vía que ha seguido es necesariamente nefasta. Si me opongo a las utopías, es porque el hombre se ha internado por un camino que ha de conducirlo por fuerza a su pérdida. No puede comportarse de otro modo, no puede retroceder y en eso radica su tragedia. El hombre lo tiene todo, salvo la sabiduría. Por ejemplo, conozco a mucha gente que se siente tentada por ésta, pero son monstruos negados para la sabiduría, y yo mismo soy más negado que los demás. Somos todos la negación de la sabiduría.

Señor Cioran, me pregunto y le pregunto: ¿cuál es el papel del pensador, en estos tiempos de extravío?

Sólo el de dar testimonio. No puede ejercer la menor influencia sobre el curso de las cosas. El pensador aporta un testimonio. Es como un guardia que acaba de advertir un accidente. Ese fue el caso de Montaigne, pero su mensaje no surte efecto en los pensadores. Hay gente que ha tenido un destino interesante, pero entre los filósofos no hay sabios. El hombre se ha vuelto fundamentalmente incapacitado para la sabiduría.

Mire, yo no soy filósofo. Hice estudios de filosofía en mi juventud, pero en seguida abandoné la idea de dedicarme a la enseñanza. No soy sino un *Privat Denker* —un pensador privado—, intento hablar de lo que he vivido, de mis experiencias personales, y he renunciado a hacer una obra. ¿Por qué una obra? ¿Por qué la metafísica? Camap dijo algo profundo: « Los metafísicos son músicos sin dotes musicales» .

¿Qué respondería, si le preguntara dónde está el tabernáculo? Es decir: ¿dónde están las Tablas de la Ley? ¿Quiénes son sus custodios? ¿Dónde podemos

encontrar ciertos tipos de prueba de la divinidad, no quiero decir, evidentemente, en persona, sino como fenómeno original de la presencia, como manifestación de la verdad? ¿Hay cronistas así entre nosotros? ¿Existen testigos semejantes?

Sí, existen. Podemos encontrarlos en cualquier medio y no tienen la menor relación con lo que se llama el nivel intelectual. Yo he tratado a gente de todas clases, gente que ha *comprendido*. Para mí, la humanidad se divide en dos categorías: los que no han comprendido (casi toda la humanidad, de hecho) y los que han comprendido, que son sólo un puñado. Pero, además, ¿qué quiere decir « haber comprendido» ? Conocí a un mendigo en París que tocaba la flauta en las terrazas de los cafés. Reflexionaba todo el tiempo. Un día, completamente desesperado, vino a mi casa. Hasta entonces yo había creído que había muerto, pues llevaba años sin verlo y carecía de domicilio fijo, no se le conocía una casa. Unas veces dormía en los puentes, otras en grandes hoteles, pues ganaba mucho dinero, pero se lo gastaba todo. En aquella ocasión le dije: « Mira. Tú eres el mayor filósofo de París. El único gran filósofo contemporáneo» . Me respondió: « Te burlas de mí. Te ríes de mí» . Protesté: « No, de ningún modo. Te he dicho eso, porque tú *vives*, reflexionas todo el tiempo; experimentas los problemas y tus problemas están combinados con tu vida» . Su existencia me recordaba a la de los filósofos griegos, que exponían sus teorías en las calles y los mercados. Sus palabras se confundían con la vida misma.

Pero, volviendo a lo que decíamos, hay que reconocer que los que han *comprendido* son por lo general quienes han fracasado en la vida. Recuerdo otro caso, el de alguien que había sido muy rico en uno de los países de la Europa oriental. Tras haberío perdido todo, vivía en una buhardilla. Una vez me dijo algo extraordinario: « El régimen comunista me despojó de todo, pero se lo agradezco, porque, al perderlo todo, encontré a Dios» . ¿Ve usted por qué el fracaso es indispensable para el progreso espiritual? El fracaso es una experiencia filosófica capital y fecunda.

Durante mi juventud, frecuenté a alguien que tuvo sobre mí una influencia inmensa. Tenía que casarse y el propio día de la boda, en el último momento, desapareció: abandonó a todo el mundo y a su futura esposa. Desde entonces llevó una vida de marginal. Es un hombre que afortunadamente no persigue ninguna meta en la vida; todas las veces que me lo encuentro, habla como un sabio. En cambio, el hombre que triunfa es el que sólo ve su meta personal.

Señor Cioran, en estas entrevistas que ha tenido la amabilidad de concederme, no podemos dejar de considerar la situación del hombre occidental. Creo que en Argentina nos preocupa muy en particular. Tenemos la impresión de que ni el sufrimiento contemporáneo ni la sociedad de consumo ni la sociedad supuestamente «socialista» pueden serenarlo. Parece que ese sufrimiento universal se manifestará siempre con formas nuevas.

Es que hay en nosotros un miedo terrible a sufrir. Pero, en definitiva, ¿tiene sentido pretender erradicar el dolor? Dado que incluso los hombres primitivos lo han sufrido, el dolor es una constante. Antes no había medicamentos, pero hoy se ha inventado un conjunto de medios para evitar el sufrimiento. Piense que el cristianismo, por ejemplo, quedaría privado de toda consistencia, si se suprimiera la idea del sufrimiento y del dolor. En nuestros días, el escamoteo de esa dimensión metafísica caracteriza al hombre civilizado. Por mi parte, no soy creyente, pero la religión me interesa y lo paradójico es que numerosos creyentes, al contrario, no se interesan lo más mínimo por la religión y lo que entraña. Porque, si se suprime el mal o el pecado original —que están vinculados con el sufrimiento—, el cristianismo carece de sentido. Entre muchas otras cosas, resulta imposible explicar la historia del hombre occidental.

¿Cree usted que la filosofía tiene algo que decir respecto de ese escamoteo del dolor y de la muerte?

No lo creo. Podemos decir que la filosofía está, en el fondo, disociada; se ha convertido en una actividad por sí misma. ¿Qué significa eso? Que antes incluso de haber abordado un problema, toma la palabra y cree, así, decir algo sobre la realidad. El que « inventa» la palabra « revela» a veces la realidad, pero, en mi opinión, no es ésa la vía adecuada: puede ser extraordinariamente peligrosa. Por eso creo que en filosofía no es necesario inventar sin cesar palabras nuevas, términos técnicos. Nietzsche no creó palabras, sin que por ello resultara empequeñecida su obra. Muy al contrario: esa tecnificación es el gran peligro de la filosofía universitaria y es lo que la aleja de las cosas.

Parece que los imperativos técnicos han invadido la esfera del pensamiento y de lo que solemos llamar las «humanidades».

Pero fíjese en que, en el fondo, todo el mundo sabe que la especialización y la técnica destruirán el mundo y ahora es necesario reconocerlo como un hecho incontrovertible. Antes los padres creían que el futuro de sus hijos sería feliz; decían: « Para ellos, las condiciones serán más favorables» . Ahora, compadezco a esos hijos de ayer, porque seguramente sienten que su vida ha cambiado; ahora existe el progreso, todo el mundo habla de él, pero el propio progreso está comprometido. En los tiempos antiguos, había el miedo al fin del mundo —algo que iba a llegar—, pero ahora el apocalipsis está ya presente, de hecho, en las preocupaciones cotidianas de todo hijo de vecino.

Eso es interesante, pues sugiere usted que todos, en su fuero interno, tienen la terrible convicción…

Sí…

Perdóneme, pero eso puede brindarnos la posibilidad de abordar la esencia de

un problema importante sobre el que basar el diálogo reflexivo y hacia el cual orientar nuestra atención.

Pero sin que el diálogo pueda impedir la catástrofe que, de hecho, está ya ahí. Podemos llevar la comprensión del problema o el diálogo hasta el fin, pero, en mi opinión, eso no impide —como ya he dicho— la catástrofe.

¿A qué llama usted «catástrofe»? No se trata de la explosión de la bomba atómica.

No aunque también eso forma parte de ella. El peligro de una explosión nuclear va incluido seguramente en lo que llamo «catástrofe», pero no es interesante, porque es evidente.

Es que el hombre de hoy vive bajo la presión de imperativos que considera naturales. La industrialización nos ha costado el alma —como a Fausto— y no sabemos qué hacer con el tiempo ganado. Sin embargo, en virtud de un mecanismo extraño, todo contribuye a aumentar los prejuicios, que son moneda corriente. Peor aún: las propias criticas son engullidas por el Gran Moloch. Ya sabe usted que esta cultura puede digerirlo todo. El propio Nietzsche, por ejemplo, que fue uno de los críticos más eminentes de los «éxitos» de la sociedad industrial de consumo naciente, forma parte de los programas universitarios en los que se lo consume.

Pero ese peligro acecha a todo el mundo; es el peligro del éxito. Me gustaría recordarle unas palabras de Pascal: «No puede usted imaginarse los peligros de la salud y las ventajas de la enfermedad».

El drama de la existencia en general consiste en que todo lo que se gana por un lado, se pierde por otro. La humanidad habría podido perfectamente permanecer inerte. Si vamos al fondo de las cosas, nos damos cuenta de que habría sido mejor para el hombre permanecer como estaba. ¿Por qué ese frenesí de novedad, de novedad en la esfera del pensamiento, de la poesía, en todo…? Siempre y una vez más la novedad. Es ridículo. Yo creo que la idea más sencilla, más directa, pero más difícil, es la de vivir con sus propias contradicciones. Es necesario aceptarlas.

En la esfera filosófica se impone hacer cohabitar las contradicciones, pero no, como pretenden la dialéctica y el marxismo, para superarlas. Para mí, esencialmente no hay superación, porque no hay verdad. Suponer lo contrario es intentar poner cortapisas a la esperanza o especular con la necesidad de salvación. Creo que se trata de aceptar lo que se presenta como extraño a nosotros, como lo otro, lo opuesto, sin esperar la menor gratificación de ello. Tal vez en eso consista la sabiduría: en definitiva, los orientales —y muy en particular el zen— lo saben, cuando hablan de reconciliación de los opuestos. Creo que aceptar las contradicciones entraña un comienzo de conocimiento.

¿Sabe una cosa? Hace tiempo yo me ocupé mucho del budismo. Me creía budista, pero, en definitiva, me engañaba. Al final comprendí que no tenía nada de budista y que estaba preso de mis contradicciones, debidas a mi temperamento. Entonces renuncié a esa orgullosa y falsa ilusión y después me dije que debía aceptarme tal como era, que no valía la pena hablar todo el tiempo de desapego, ya que soy más bien frenético. Tras haber aceptado las contradicciones, descubrí que, aunque no se tratara de una forma de equilibrio, al menos estaba mucho mejor que cuando vivía en la mentira. Lo terrible, cuando alguien practica la filosofía oriental, es que le dé una versión halagadora y autocomplaciente de sí mismo. Crees estar más allá de todo y de todos, pero al final superas esa fase y llegas a la conclusión de que eres un pobre hombre. Esos cambios son necesarios, porque no es posible crearse una imagen ideal de sí mismo, una imagen homogénea.

De acuerdo. Pero entonces, ¿cómo se debe vivir? Hoy la existencia está acosada por la precipitación. Para nosotros, que somos los hombres de la técnica, la dificultad en el mundo de las comunicaciones, de la televisión, de los cambios es: ¿cómo vivir con cosas de esa clase y qué relación establecer con ellas? Pues no podemos dejar de escuchar la radio ni evitar que nos atropelle un automóvil; estamos en un ámbito técnico y la cuestión es cómo dejar de pensar y de vivir bajo las órdenes de la lógica científica.

Estoy totalmente de acuerdo con usted.

Entonces, la cuestión que se plantea inevitable y urgentemente es cómo lograr no transformarnos en profetas del apocalipsis. Quiero decir que no se trata de caer en el pensamiento milenarista, que considera la realidad un castigo de los tiempos, de Dios sabe qué errores cometidos. Está claro que no podemos romper definitivamente con la técnica. La pregunta que sigue planteada es: ¿cómo vivir con ella?

A mí, por ejemplo, me gusta pasearme, pero no puedo hacerlo fácilmente en París. Debo tomar el tren para ir al campo. Con ello soy cómplice de la técnica.

Sí, pero el riesgo tiene mucho mayor alcance que esa complicidad primaria que compartimos todos. El desarrollo de la técnica hace creer que todo es posible y que a cada momento son posibles cosas nuevas, de carácter cualitativamente superior. En eso radica uno de los peligros: la fabricación de falsas ilusiones, de utopías de superioridad. Se trata del utopismo de los especialistas, que no es otra cosa que el sueño moderno de la dominación del mundo a partir de elementos técnicos.

Seguramente, pero se trata de una dominación absolutamente antinatural.

Ante este panorama, ¿cuál es su diagnóstico? O, dicho de otro modo: ¿dónde

se incuba la catástrofe?

No podemos vaticinar nada de forma acabada. Nadie está en condiciones de verlo de forma precisa, pero lo que podemos decir es que la aventura humana no puede durar indefinidamente. La catástrofe, para el hombre, se debe a que no puede quedarse solo. No hay ni una persona que pueda estar sola consigo misma. Actualmente, todos los que deberían vivir consigo mismos se apresuran a encender la televisión o la radio. Creo que, si un Gobierno suprimiera la televisión, los hombres se matarían entre sí en la calle, porque el silencio los aterraría. En un pasado lejano, la gente se mantenía mucho más en contacto consigo misma, durante días y meses, pero ahora ya no es posible. Por eso podemos decir que la catástrofe se ha producido, lo que quiere decir que vivimos catastróficamente.

Ahora me gustaría hablar del carácter convivial de su escritura. Creo que usted practica un ejercicio testimonial en forma de registro. Se trata de una escritura itinerante, que enseña a vivir con el pensamiento y a ver las cosas. Lo digo porque, si no, se puede tener la impresión de que vive usted encerrado en una celda monacal sin contacto con la existencia, profundamente solitario y amargado.

Naturalmente, eso no es cierto.

No, pero quiero subrayarlo, pues su actitud es —al contrario— muy sana. Busca usted el campo, habla usted con los vagabundos, dialoga con la gente más sencilla y la más sofisticada y me parece que eso es importante, sobre todo aquí, en París, donde el formalismo y los prejuicios dominan en gran medida las relaciones humanas.

Mire, yo nací en un pueblecito de los Cárpatos, en Rumania. Cuando era pequeño, pasaba todo el tiempo fuera, en las montañas, desde el amanecer hasta la noche, como un animal salvaje. Cuando cumplí diez años, mis padres me trasplantaron a la ciudad. Aún recuerdo aquel viaje, en el que me transportaron en un coche de caballos: yo estaba completamente desesperado. Me habían desarraigado y, durante aquel trayecto de una hora y media, presentí una pérdida irreparable.

Esa historia puede servir de parábola: francamente, habría valido más que no hubiera habido civilización y que el hombre hubiese permanecido en la fase de la Biblia, del Génesis, para ser más precisos. En mi opinión, la verdad se encuentra en ese libro. Es un testimonio en el que está todo. Si lo leemos detenidamente, nos damos cuenta de que todo está explicado en él. Después no hay sino comentarios…

¿Incluso los de la ciencia?

Absolutamente. La ciencia es el escamoteo de la sabiduría en nombre del

conocimiento del mundo.

Conversación con Verena von der Heyden-Rynsch

París, enero de 1983. En *Vienne 1880-1938. L'Apocalypse joyeuse*, París, Éditions du Centre Georges Pompidou, 1986. [La conversación completa y el prefacio de M. Barres al que se alude pueden hallarse en: *Sissi, páginas del diario de Constantin Christomanos*, Barcelona, Tusquets Editores, Cuadernos Ínfimos, n° 134, 1988.]

Hace mucho que se interesa usted profundamente por Isabel de Austria. En realidad, ¿a qué se debe ese interés suyo por un personaje que con frecuencia ha sido tan mal comprendido?

Me gustaría comenzar con una cita: «La idea de la muerte purifica y hace las veces de jardinero que arranca las malas hierbas en su jardín. Pero ese jardinero siempre quiere estar solo y se enfada si los curiosos miran por encima de su muro. Así, yo oculto el rostro tras mi sombrilla y mi abanico para que la idea de la muerte pueda hacer apaciblemente su labor de jardinero en mí».

Esas pocas frases, que leí en 1935, cuando yo tenía veinticuatro años, fueron el punto de partida de ese interés apasionado que siento por la emperatriz Isabel. […] Esa expresión «hacer la labor de jardinero» no figura en el texto original alemán, que dice simplemente «trabajar», pero esa inexactitud, en el fondo muy fiel, añadía al texto un matiz poético que iba a perseguirme hasta la obsesión.

En su prefacio, Maurice Barres escribe que los comentarios de Sissi consignados por Christomanos son «el más sorprendente poema nihilista que se haya vivido jamás en nuestras latitudes». ¿Diría también usted que se trata de nihilismo o hablaría más bien de desengaño?[1]

Aunque podemos citar comentarios de ella teñidos de nihilismo, en su caso esta palabra tiene una connotación filosófica incómoda. Estaba totalmente *desengañada*[2] separada del mundo. No se interesó por los debates ideológicos de su época, pues su formación era principalmente literaria. Su «filosofía» le venía de Shakespeare, de los bufones de Shakespeare, para ser más precisos. Por tanto, no se trata de nihilismo, sino de una ironía suprema, de una lucidez desesperada.

Cuando pensamos en su visión de las cosas, no podemos por menos de recordar a Hamlet exaltando delante de Rosencrantz y Guildenstern el esplendor del universo, del cielo y de la tierra, del hombre, ser único, cima de la creación, y añadiendo que, para él, todo eso no es sino «quintaesencia del polvo».

María Valeria, la hija preferida de Sissi, atribuye la amargura de su madre al «sentimiento de haberse equivocado respecto de tantas personas a las que había querido». Presenta a su madre como una joven que había abordado la vida llena de esperanza, pero a la que la incomprensión y las decepciones la habían movido a huir del mundo e incluso a despreciarlo. ¿Subscribe usted esa opinión?

No quiero minimizar sus decepciones y sus infortunios, pero no creo que desempeñaran un papel fundamental. Habría resultado decepcionada en cualesquiera circunstancias, había nacido decepcionada. Piense en los que practican la ironía y recurren a ella a cada momento. ¿A qué se debe? La causa no es exterior, sino interna, está sin duda dentro de ellos. De lo más profundo de una persona emana la necesidad de destruir falsas ilusiones y certidumbres, factores del falso equilibrio sobre el que descansa la existencia. «La locura es más verdadera que la vida», dijo la emperatriz y habría podido llegar a esa conclusión sin la ayuda siquiera de una sola decepción.

¿Por qué le gustaban tanto los bufones de Shakespeare? ¿Por qué visitaba los asilos de locos dondequiera que fuese? Sentía una marcada pasión por todo lo extremo, por todo lo que se aparta del destino común, por todo lo que está al margen. Sabía que la locura estaba en ella y esa amenaza tal vez la halagara.

El sentimiento de su singularidad la sostenía, la llevaba, y las tragedias que cayeron sobre su familia no hicieron sino favorecer su resolución de alejarse de las personas y huir de sus deberes, con lo que ofreció al mundo un raro ejemplo de deserción. […]

Sissi consideraba que el amor era algo que no había que tomar en serio, era capaz de ser muy fría, incluso para con sus propios hijos, a excepción de María Valeria. ¿Cómo explica usted, entonces, que se tomara tan en serio el caso Pacher, aquel amorío, que se interesara hasta el punto de escribir al respecto largos poemas de amor? ¿Serían los fantasmas de una mujer frustrada?

Yo creo, por mi parte, que era incapaz de experimentar una pasión auténtica. La ilusión que va indisolublemente unida a ésta habría sido seguramente imposible para ella. Tal vez se enamorara por juego. Con la ayuda de los años, sus relaciones con las personas se volvieron cada vez más extrañas. Buscaba a sus semejantes en otros elementos… llamaba al Océano su «confesor» y a un árbol de Gódölló su «confidente», su «mejor amigo», un íntimo, decía, «que sabe todo lo que hay en mí y todo lo que ocurre durante el tiempo en que hemos estado separados». Y añadía: «Por lo demás, nunca dirá nada a nadie». Recuerda en más de un sentido al rey Lear.

Detestaba a los hombres, exceptuado el pueblo humilde: pescadores, campesinos, idiotas de pueblo. Sólo estaba en su elemento durante sus cavilaciones solitarias. Me recuerda a una figura, la de una finlandesa de unos cuarenta años, siempre vestida de negro, con la que en mi juventud conversé a menudo en el parque del asilo de alienados de Sibiu, en Transilvania. Hablábamos en alemán, pues no sabía ni rumano ni francés. Tenía la costumbre de pasearse sola por una alameda apartada. Allí le pregunté un día: « ¿Qué puede hacer usted aquí todo el día?» . Y contestó: « Ich *hamletisiere»* (« Hamletizo»). Es una respuesta que podría haber dado Sissi. […]

La figura de Isabel ha vuelto a estar hoy de gran actualidad. ¿Cuál puede ser la razón?

El eclipse de Austria —se ha dicho una y mil veces— prefigura el de Occidente. Se ha hablado incluso de un ensayo general… Lo que va a ocurrirnos, el acto siguiente en la tragedia histórica de Europa, se desarrolló ya en Viena, símbolo desde entonces del hundimiento. Sin ese grandioso fondo, Sissi habría sido un sujeto inesperado para biografías o una diosa para chalados. La Rusia zarista no tuvo la suerte de contar en su final con una figura análoga, pues la última zarina no fue sino una psicópata lamentable y grotesca.

En la historia sólo los periodos de decadencia son cautivadores, pues en ellos es en los que se plantean de verdad las cuestiones de la existencia en general y de la historia en cuanto tal. Todo se alza hasta el nivel trágico, todo acontecimiento cobra de repente una dimensión nueva. Las obsesiones, los antojos, las extravagancias de una Sissi sólo podían cobrar un sentido suplementario en una época que iba a acabar en una catástrofe prototípica. Por eso es tan significativa la figura de la emperatriz y por eso la comprendemos nosotros mejor que sus contemporáneos.

Conversación con J. L. Almira

Aparecida bajo el título « Los detalles mínimos y las pasiones desencadenadas» en el diario *El País* del 13 de noviembre de 1983.

El cuerpo, lo que usted ha llamado la conciencia de los órganos, es una constante en su obra. ¿Por qué?

Si me remonto a mi infancia y adolescencia, compruebo que he sentido siempre un malestar que los años han delimitado y acentuado. Un malestar que se inmiscuye en la vida, trastornándola. Pero se trata de un malestar global, no de una enfermedad; en todo caso sería una enfermedad virtual, no realizada. En el fondo, todo se reduce a una cuestión de fisiología.

En su último libro afirma que nada hay más misterioso que el destino de un cuerpo. ¿Qué quería decir exactamente?

Dependemos del cuerpo; es como un destino, un hado mezquino y penoso al que estamos sometidos. El cuerpo es todo y no es nada: un misterio casi degradante. Pero el cuerpo es asimismo una potencia fabulosa. Aunque, una vez que se ha sido consciente de la dependencia que engendra, es imposible olvidarla.

Un médico francés acaba de publicar un libro sobre la influencia de la climatología en el individuo. En epígrafe aparece una cita suya respecto al mismo tema.

Una de las razones por las que puede negarse la libertad es nuestra dependencia del factor meteorológico. La libertad es una ilusión, puesto que depende de cosas que no deberían condicionarme. Mis ideas siempre han sido dictadas por mis órganos, los cuales, a su vez, están sometidos a la dictadura del clima. El cuerpo ha representado un papel muy importante en mi vida. Y eso es algo que se acentúa con la edad. Nietzsche sintió muy bien ese condicionamiento del clima. Mi propio malestar, de orden climatológico, está ligado al malestar de tipo metafísico. No digo que la meteorología condicione la metafísica, pero constato cierta simultaneidad entre la interrogación metafísica y el malestar físico. Desde muy joven fui consciente de esta evidencia y, avergonzado, he tratado siempre de ocultarla.

En Desgarradura *se define como secretario de sus sensaciones, algo especialmente grave, tratándose de un escritor. Esa constatación postula además la unidad indisoluble de cuerpo y mente.*

Están, en efecto, íntimamente ligados. Como es obvio, en las biografías de escritores y filósofos no se habla mucho de ello, porque es un tema embarazoso. Reconocer ese fenómeno en el caso de un escritor es disminuir lo que hace, ya que es como decir que nuestros estados y sentimientos más íntimos están a merced de la meteorología. Esclavitud humillante sobre la que no es preciso insistir.

¿Los años le han ayudado a controlar los humores de su cuerpo o han aumentado esa esclavitud?

Le contaré una anécdota. Acabo de recibir una carta de un amigo al que conozco desde siempre, en la que me dice que no cree nada de lo que he escrito, « porque te conozco bien y sé que eres muy alegre» , lo cual demuestra hasta qué punto puede uno equivocarse. Sea cual sea mi estado de ánimo, siempre he conseguido ocultarlo tras un comportamiento histriónico. Soy esclavo de mis nervios, pero puedo disimularlo, y lo hago, comedia que me permite, por ejemplo, ir a cenar en un estado de desesperación absoluta y contar historias frívolas sin interrupción. No sé si se trata de pudor o de un mecanismo de defensa, en cualquier caso, si mi dependencia de la fisiología no fuera tan aplastante, nunca habría tenido que utilizar esa alegría aparente. Claro que eso tiene su reverso. Cuenta Kierkegaard que al regresar a casa, después de haber hecho reír a todo el mundo en un salón, sólo tenía ganas de suicidarse, crisis natural que personalmente he comprobado en muchas ocasiones. Ahora recuerdo que, poco tiempo después de que apareciera mi libro en Francia *(Breviario de podredumbre*, 1949), cinco escritores que no me conocían de nada me invitaron a almorzar. Puedo jurarle que durante las tres horas que duró la comida sólo hablé del *bidé*. Por supuesto, ellos esperaban que hablase de mi libro, y aún recuerdo su expresión de desconcierto, mientras yo continuaba hablando del desprecio que me inspiran los alemanes porque no tienen bidé. Y es que no puedo hablar de lo que me afecta en lo más profundo, si no es a solas con alguien: ese momento en el que dos soledades pueden intentar comunicarse.

Si queremos hablar del tedio, va a resultar inevitable volver a la fisiología.

El tedio ha sido y continúa siendo la plaga de mi vida, inconcebible sin una base fisiológica. Lo que ocurre es que el sentimiento de vacío que precede, o que es el tedio mismo, se transforma en un sentimiento universal que lo engloba todo, haciendo desaparecer así la base orgánica. Pero minimizar esta base es hacer trampa.

¿Cuál es su primer recuerdo del tedio?

Fue durante la primera guerra. Tenía cinco años. Una tarde, de verano sin duda, todo lo que me rodeaba perdió sentido, se vació, se inmovilizó: una especie de angustia insoportable. Aunque entonces no pudiera formular lo que ocurría, estaba dándome cuenta de la existencia del tiempo. Nunca he podido olvidar aquella experiencia. Hablo del tedio esencial, que es una toma de conciencia extraordinaria de la soledad del individuo. Me resulta un sentimiento tan ligado a mi vida, que estoy seguro de que podría sentirlo hasta en el paraíso. Evidentemente, si nos marca de manera tan profunda, es porque se trata de la expresión capital de nosotros mismos. En estos momentos el hastío tiene mala prensa; de alguien que se aburre suele decirse que está vacío, lo cual no es cierto, pues ese vacío conlleva una explicación del mundo. Por eso me ha interesado tanto el tedio monástico, la *acedía*, el hecho de que la vida monástica esté presidida por la tentación, por el peligro del tedio. A los monjes egipcios siempre se les describe asomados a la ventana, esperando no se sabe qué. El tedio es la gran amenaza espiritual, una especie de tentación diabólica.

Usted ha escrito muy poco sobre el sexo.

Céline dijo que el amor era el infinito puesto al alcance de un caniche. Es la mejor definición que conozco. Si no poseyera ese doble aspecto, esa perturbadora incompatibilidad, habría que dejar el asunto a los ginecólogos y a los psicoanalistas. En pleno delirio sexual, cualquiera tiene derecho a compararse a Dios. Lo curioso es que la inevitable decepción posterior no afecte al resto de la vida, que sea momentánea. A veces he pensado que se puede tener una visión postsexual del mundo, visión que sería la más desesperada posible: el sentimiento de haberlo invertido todo en algo que no vale la pena. Lo extraordinario es que se trate de un infinito reversible. La sexualidad es una inmensa impostura, una gigantesca mentira que invariablemente se renueva. Sin duda, el momento presexual triunfa sobre el postsexual: el infinito inagotable del que habla Céline. Y el *deseo* es ese absoluto momentáneo imposible de erradicar.

¿De dónde procede ese amor por España, que, habiendo elegido la condición de apátrida, le llevó a escribir que ha renegado de todo, excepto del español que hubiera deseado ser?

Cuando era estudiante leí un libro acerca de la literatura española contemporánea, que recogía la anécdota de un campesino que, al subirse a un vagón de tercera y descargar el inmenso bulto que llevaba encima, exclama: « ¡Qué lejos está todo!» . Me impresionó tanto esa frase, que con ella titulé un capítulo de mi primer libro en rumano. Como me ha ocurrido siempre, un detalle mínimo desencadenó una pasión. Muy joven, leí a Unamuno, algo sobre la conquista, a Ortega y, por supuesto, a santa Teresa. Me atrae el aspecto no

europeo de España, esa especie de melancolía permanente, de nostalgia, en realidad.

¿Cuál es para usted la diferencia entre melancolía y nostalgia?

El fondo metafísico de la nostalgia es comparable a algo interior de la caída, de la pérdida del paraíso. Un español siempre da la impresión de que echa de menos algo. Por supuesto, lo significativo es la intensidad con que eso se siente. La melancolía es una especie de tedio refinado, el sentimiento de que no se pertenece a este mundo. Para un melancólico, la expresión «nuestros semejantes» no tiene ningún sentido. Es una sensación de exilio irremediable, que carece de causas inmediatas. La melancolía es un sentimiento profundamente autónomo, tan independiente del fracaso como de los mayores éxitos personales. La nostalgia, por el contrario, siempre se aferra a algo, aunque sólo sea al pasado.

Me gustaría que hablásemos de lo que usted ha llamado el masoquismo histórico de los españoles.

Siempre me ha fascinado el desmesurado sueño histórico de los españoles, un sueño fantástico que acabó en derrota. Todo el frenesí de la conquista se vino abajo. España fue el primer gran país que salió de la historia, prefiguración grandiosa de lo que es Europa ahora. Curiosamente, ese fracaso ha hecho posible que la lengua española sea en estos momentos universal.

Parece una visión de España casi teatral.

Los españoles practican fanáticamente la burla. Su propio orgullo, siempre acompañado de ironía, se vuelve contra ellos y, gracias a eso, no resulta insoportable. Durante uno de mis viajes a España, hace ya muchos años, viajábamos en la tercera clase de un tren cuando una niña de unos doce años se puso a recitar poemas. Me pareció tan extraordinario, que tuve un gesto de indelicadeza irreparable, espantosa: le di un puñado de monedas. Ella cogió el dinero y me lo tiró a los pies. Su reacción me pareció sublime. España representa para mí la emoción en estado puro. Uno no puede entenderse con los campesinos franceses o alemanes, por no hablar de los ingleses, pero en España, como sucede también en Rumania, el pueblo llano existe.

Abominable Clio*, escribe usted en su último libro de manera lacónica, casi lapidaria.*

Durante muchos años desprecié todo lo relacionado con la historia. Y por experiencia sé que lo mejor es no prestarle mucha atención, no detenerse en ella, pues representa la mayor prueba de cinismo imaginable. Todos los sueños, filosofías, sistemas o ideologías se estrellan contra lo grotesco del desarrollo histórico: las cosas ocurren sin piedad, de un modo irreparable, triunfa lo falso, lo

arbitrario, lo fatal. Es imposible meditar sobre la historia sin sentir hacia ella una especie de horror. Mi horror se ha convertido en teología, hasta el punto de creer que no puede concebirse la historia humana sin el pecado original.

¿Por qué utiliza a menudo las alegorías cristianas para explicar la historia?

No soy creyente, pero estoy obligado a admitir la existencia del pecado original como idea, pues quien la tuvo dio en el clavo. La historia del hombre comenzó con una caída. Sin embargo, no puedo aceptar que antes existiera un paraíso, creo más bien que algo se resquebrajó cuando el hombre comenzó a manifestarse, algo se rompió en él, quizás al convertirse en hombre propiamente dicho. Durante mucho tiempo me interesó la decadencia del Imperio romano, cuyo final desesperado, completo, vergonzoso, es un modelo para todas las civilizaciones. Y si en estos momentos me interesa tanto Occidente, el Occidente de hoy, es porque recuerda al crepúsculo de las grandes civilizaciones anteriores.

¿Y el progreso?

El progreso no existe en lo esencial. Sólo reconozco el progreso tecnológico, del que son completamente independientes las cosas que amo. En todo lo que afecta al destino humano no se gana nada llegando tarde. Si eliminamos de la historia la idea de progreso, llegamos a la conclusión de que no tiene la menor importancia lo que ocurra en el futuro. No hay motivos para lamentarse de haber nacido demasiado pronto. Al contrario, debemos compadecer a quienes vendrán después. Durante mucho tiempo los antepasados fueron envidiados, y luego, sobre todo a partir del siglo XIX, se hizo lo contrario. Me parece que en los últimos años se ha producido un cambio en la conciencia de Europa.

Nadie envidia ya a los jóvenes, pues se sabe que el futuro, con o sin guerras, será espantoso. Claro que también existe el aspecto mezquino de la negación del progreso. Me resulta inconcebible aceptar que alguien nacido después de mí tendrá ventajas que yo no he conocido: el orgullo no puede soportarlo. A fin de cuentas, no existe ninguna diferencia entre vivir dentro de cincuenta o cien años o haberlo hecho cien años atrás.

Se diría que, para usted, la historia está regida por los mismos mecanismos que una existencia cualquiera.

Sí, la historia puede compararse a una vida que se manifiesta y degenera. Se trata de una cuestión de ritmo. Yo creo que el hombre no debería haberse comprometido con la historia, que debería haber vivido una existencia estacionaria, cercana a la animalidad, sin orgullo ni ambición. No debería haber cedido a la tentación prometeica, pues Prometeo fue el gran inductor. Como todos los bienhechores, carecía de perspicacia, era un ingenuo. En realidad, la historia universal no es más que una repetición de catástrofes, a la espera de una catástrofe final, y en ese punto la visión cristiana de la historia resulta muy

interesante, pues Satán desempeña el papel de dueño del mundo y Cristo el de alguien que no tendrá ninguna influencia antes del juicio final. Cristo será poderoso, pero solamente al final. Y esa es una idea profunda, una visión de la historia casi aceptable en la actualidad.

¿Admitiría usted que lo que acaba de decir es reversible, que podríamos afirmar lo contrario sin que aumentara demasiado el margen de error?

Creo que el destino del hombre es, como el de Rimbaud, fulgurante, es decir, breve. Las especies animales habrían durado millones de años si el hombre no hubiera acabado con ellas, pero la aventura humana no puede ser indefinida. El hombre ha dado ya lo mejor de sí mismo. Todos sentimos que las grandes civilizaciones han quedado atrás. Lo que no sabemos es cómo será el fin.

Conversación con Lea Vergine

Publicada bajo el título « Anarchia, disperazione, tenerezza» , en la revista italiana *Vogue Italia*, agosto de 1984.

En general, soy hostil a las entrevistas. Hay que mantenerse aparte, no hacer autopropaganda. Pero, a medida que envejecemos, empezamos a hacer concesiones. Nunca he concedido entrevistas en Francia y nunca he ido a la televisión, porque no me interesa que me reconozca todo el mundo. Sin embargo, hay confidencias que podemos hacer durante una conversación, pero que no podemos escribir, a menos que se trate de una autobiografía. No quiero contar mi vida, no vale la pena. Pero soy por naturaleza muy indiscreto y me gusta contar anécdotas personales. A eso se debe que, al envejecer, empiece a prestarme a ese juego.

Entonces, ¿avanza la «podredumbre»?

[Se ríe.] Sí, la mía. En el fondo, todos mis libros son autobiográficos, pero de una autobiografía disfrazada.

¡No demasiado!

[Se ríe.] ¡No, no demasiado!

¿Cómo puede vivirse hoy la metafísica? En su carta de respuesta, me escribió usted que tendríamos una conversación un poco frívola y un poco metafísica. ¿Qué significa para usted ese término, que para mí es ligeramente repulsivo, en el sentido de que me recuerda a la búsqueda de Dios?

Yo no tengo fe.

¡Eso espero!

Yo no creo ni en Dios ni en nada. Pero tuve una crisis religiosa, por ejemplo, a la edad de veintiséis años, durante todo un año no hice sino leer a místicos y vidas de santos. Al final, comprendí que no estaba hecho para creer, me di cuenta de ello con una gran crisis de desesperación. Sólo leía a Shakespeare (vivía en una ciudad de provincias, en Rumania) y textos de religión. Escribí un libro de comentarios a esos textos, a la vez en pro y en contra de la religión. Ese

libro debía haberlo publicado mi editor en Rumania, lo había aceptado sin leerlo; cuando lo leyó, me confesó: « No puedo publicarlo, he hecho mi fortuna con la fe en Dios y no quiero editar este libro, que podría perjudicarme» . Se imprimió posteriormente y todos mis amigos se enfurecieron cuando lo recibieron y dijeron: « ¡No se puede hablar así de Dios y ni siquiera de la santidad!» . Casi todos me atacaron. El libro salió en 1937, a mi llegada a París.

¿A qué edad llegó usted a París?

A los veintiséis años, más o menos. Mi madre leyó el libro y me escribió: « Deberías haber esperado a nuestra muerte para publicar este libro» . Mi padre era sacerdote ortodoxo y mi madre, que no era creyente, me dijo: « No comprendo, ¡hay pasajes completamente místicos y otros de un nihilismo absoluto y de un cinismo total!» . Mi actitud para con la religión sigue siendo la misma hoy, una mezcla de tentaciones contradictorias. Entonces escribí a mi madre: « Mira, ¡es el libro más religioso que jamás se haya publicado en los Balcanes!…» . No podía decir Rumania, porque habría sido absurdo, como era absurdo decir los Balcanes, dije esa enorme exageración, verdad, de que se trataba del libro más religioso… porque en los Balcanes es como en Bulgaria, hay movimientos religiosos extraordinariamente interesantes, en la Edad Media, como los bogomilos, secta según la cual el mundo era producto de un dios cualquiera, perverso, inicuo. Yo he escrito un libro, titulado *El aciago demiurgo*, en el que el Creador es un cabrón. Por tanto, mis relaciones con la teología y la metafísica son dobles.

¿Ambiguas?

Ambiguas porque podemos citar pasajes completamente contradictorios. Como se trata, de todas formas, de cuestiones insolubles y ya que, por temperamento, cambio constantemente de humor, no puedo construir un sistema. Un sistema no soporta la contradicción. Esa es mi actitud y saco las consecuencias al respecto. Por eso escribo fragmentos, para poder contradecirme. La contradicción forma parte de mi naturaleza y de la de todo el mundo, en el fondo.

Con frecuencia, cuando se habla de Cioran en Italia, el comentario es el siguiente: «Es una escritura interesante, desde luego, pero es un autor reaccionario, que tuvo relaciones con el fascismo». ¿Puede precisar su posición?

Habría que contar todo lo que ha ocurrido en Rumania desde mi infancia, ¡haría falta tanto tiempo! Yo estaba contra el rey, lo odiaba con un odio feroz, que se debía a un hecho muy concreto: leía todos los días en la biblioteca frente al palacio real (era bastante pobre) y veía salir, entrar, etcétera, al rey. Acabé concibiendo un odio terrible contra él. En aquella época yo era completamente anarquista, en una palabra, en aquella biblioteca leía a los anarquistas, tenía

veintiún años. No era un pensamiento político, sino una rebelión absoluta. En aquella época ocurrió algo que tuvo un peso determinante en mi existencia, tal vez fuera el momento más extraordinario de mi vida. Tenía dos amigos de la infancia y estábamos estudiando en Bucarest: uno era apolítico y el otro comunista militante, había escrito a los dieciséis años un libro titulado *La muerte de la civilización capitalista*. Yo sentía mucha admiración hacia él. En aquella época existía una organización que era una mezcla muy extraña de fascismo, misticismo y fanatismo religioso ortodoxo, que se llamaba Arcángel Miguel. Uno de los adeptos del movimiento era Marín Stefanescu, un filósofo que había estudiado en París antes de la guerra de 1914. Era muy buena persona, pero después fue herido en la guerra y se volvió medio loco. Decía cosas así: « Ningún ser consciente puede ser comunista, Platón era consciente, luego no podía ser comunista» . Razonamientos absurdos, y mis dos amigos y yo nos burlábamos de esa idiotez. Un domingo por la tarde fuimos los tres a una reunión con el filósofo. Nos sentamos en el centro de una gran sala y, cada vez que lanzaba una de sus ideas, yo me reía como un loco. En determinado momento, dijo: « Nuestro país está amenazado y nos sacrificaremos todos por la patria» . Entonces todos se pusieron en pie, salvo yo. Me quedé sentado y me retorcía de risa. Dijo otras tonterías y yo seguía: « ¡Ja, ja, ja!» . Me rodearon, ¡estaba perdido! Hice algo que aún hoy no consigo comprender. Salté por encima de la gente, llegué a un pasillo, me escapé. Cuatro tipos se abalanzaron sobre mí, pero estaba la policía y me salvó. Tuve que esconderme durante un mes, aproximadamente, porque me buscaban. Entonces se produjo un problema psicológico: había pasado tanto miedo, que empecé a interesarme por ese grupo y, como luchaba contra la persona que yo más detestaba en el mundo, es decir, el rey, me entró simpatía por él. Por fortuna, vine a París como becado del Gobierno francés. Era amigo del director del Instituto Francés de Bucarest, que me envió a París para hacer mi tesis de doctorado. Desde entonces rompí prácticamente con Rumania. Aún no he presentado la tesis, pero mi director era inteligente y, como yo había recorrido toda Francia en bicicleta, me dijo algo estupendo: « Vale más recorrer Francia en bicicleta que hacer una tesis doctoral» . Así que me quedé en París y no escribí nada en francés hasta 1947, cuando comencé el *Breviario de podredumbre*, publicado en 1949.

¿Por qué se considera apátrida?

Soy jurídicamente apátrida y eso corresponde a algo profundo, pero no ideológico ni político, es mi estatuto metafisico. Quiero carecer de patria, de identidad. En mi juventud, bebía mucho, se bebía mucho en los Balcanes, por desesperación. Yo leía a Buda cuando me emborrachaba, tenía una antología budista en alemán, era mi libro de cabecera, lo leía antes de dormirme. No olvide que mi libro sobre los santos se publicó en 1937, antes de que viniera a

Francia. Es el mejor que he escrito en rumano: no tiene la menor relación con lo que ocurría, yo no tenía ninguna afinidad con los problemas que la historia planteaba en aquella época. Mi filósofo era Chestov, un judío ruso que tuvo cierta influencia en Francia en la posguerra. Su discípulo, Fondane, un judío rumano, era mi mejor amigo… murió en Auschwitz, era muy célebre en Francia antes de la guerra. Se quedó en su casa, en lugar de esconderse, y lo apresaron, era uno de los tipos más interesantes que conocí en París. Ahora vuelve a hablarse de él y están reeditando toda su obra. Chestov era un Dostoyevski en versión contemporánea, un Dostoyevski filósofo.

Se dice que usted es el Dostoyevski de los aforismos…

A mí me fascinó en primer lugar su epilepsia, verdad, yo siempre me he considerado un epiléptico frustrado. Desde la edad de diecisiete años he vivido como si pudiera tener un ataque epiléptico, lo que yo llamo mi ataque epiléptico cotidiano. Fui profesor durante un año: los alumnos me llamaban el loco demente… [Se ríe.]

Pero hay que especializarse en la demencia, ¡eso no es fácil!

Yo era extraordinariamente desdichado. Como profesor, ¡mire lo que hice como profesor! Iba a clase, me quedaba sólo media hora y sólo hacía afirmaciones provocadoras, que desorientaban profundamente a todos mis alumnos. Preguntaba, por ejemplo, a uno de ellos: « ¿Por qué razón no podemos decir fenómenos psicológicos, sino que debemos decir fenómenos psíquicos?» . El alumno respondía: « Un fenómeno psíquico es instintivo, normal» . Yo decía: « No es verdad, todo lo psíquico es anormal y no sólo lo psíquico, sino también lo lógico» , y llegaba incluso a añadir: « El propio principio de identidad está enfermo» . ¡El estupor en la clase era general!

Me encontraba en Brasov, una ciudad de provincias de Rumania, y leía a Shakespeare, había decidido no hablar sino de Shakespeare, todos los días me iba a leer a un café. Una vez, el profesor de gimnasia se sentó a mi mesa. Le pregunté: « ¿Quién es usted?» . Y él dijo: « ¿No me reconoce? Soy el profesor de gimnasia» . « Pero, ¡cómo! ¿No es usted Shakespeare? Entonces, ¡váyase!» Y se fue a decir que Cioran se había negado a hablar con él, ¡porque no era Shakespeare! Yo estaba un poco loco, la verdad. Me gustaba el exceso, me habría adherido a cualquier cosa que fuera excesiva, incluso a una secta religiosa depravada.

Está usted considerado un misántropo, un personaje sombrío, en el mejor de los casos un intelectual tímido y temeroso. Pero sólo quien conoce la desesperación conoce la alegría de la vida… ¿Qué hay de cierto en lo que escriben sobre usted?

¡Ah! ¡La alegría de la vida! No quiero emplear esa expresión. Todo lo que yo

he escrito es como una terapéutica. Mis libros dan una idea fragmentaria de mí por una razón precisa, porque no escribo sino en los momentos de desánimo, porque no escribo cuando estoy contento… escribir, ¿qué?

¿Cuándo está usted contento?

A veces lo estoy. [Se ríe.] Muchas veces lo estoy… ¿Qué podría decirle? No puedo describir un día de sol; por lo demás, el sol me deprime, estoy sujeto a la melancolía. Mi obra… en una palabra… mis libros ofrecen una idea incompleta. Gracias a ellos precisamente no llegué a ser epiléptico. [Se ríe.] La epilepsia no realizada se trasladó a mis libros, casi todo lo que he escrito lo he escrito en momentos de negra exaltación. Puedo decir que desde la edad de diecisiete años no he pasado un solo día sin un ataque de melancolía. Pero en sociedad soy el hombre más alegre que imaginarse pueda.

¿Frecuenta a menudo la sociedad?

Ya no, pero lo hice durante un tiempo; sin embargo, veo a mucha gente, muchos extranjeros. No hablo en público de lo que me interesa profundamente, hablo del tiempo.

Para mí escribir es como una curación. Como escribí en cierta ocasión a Octavio Paz, lo verdaderamente extraordinario es que, cada vez que he acabado de escribir, siento deseos de ponerme a silbar. No creo en la literatura, sólo creo en los libros que expresan el estado de ánimo de quien escribe, la necesidad profunda de liberarse de algo. Cada uno de mis escritos es una victoria sobre el desánimo. Mis libros tienen varios defectos, pero no están fabricados, están escritos verdaderamente con toda pasión: en lugar de abofetear a alguien, escribo algo violento. Por tanto, no se trata de literatura, sino de terapéutica fragmentaria: son venganzas. Mis libros son frases escritas para mí o contra alguien, para no actuar. Acciones frustradas. Es un fenómeno conocido, pero en mi caso es sistemático.

Hablo mucho de mí: en mi opinión, un autor debe hacerlo. Montaigne dijo que él mismo era la materia de su obra. Hay escritores más púdicos que lo disfrazan. Pascal, por ejemplo, se queda a medio camino, es más púdico, no emplea la primera persona, rechaza el yo de Montaigne, como algo de mal gusto. Escribimos para librarnos de algo, no existe una literatura impersonal. Se dice que la filosofía es impersonal, pero yo soy un falso filósofo. Estudié filosofía, hice una tesis sobre Bergson, pero dejé de creer en la filosofía a raíz de una catástrofe personal de la que hablo en todos mis escritos: la pérdida del sueño. Así, a los veinte años, abandoné la filosofía, porque no me servía para nada. Ese periodo de locura de que hablaba a propósito de las tentaciones políticas corresponde a esa fase de insomnio. Me libré de él en Francia: sigo padeciéndolo aún hoy, pero no en sentido patológico. A los veintiséis años, a los veintisiete años, dormía dos o tres horas como máximo. Todo lo que escribí en

aquella época es delirante y no se comprende ninguna de mis reacciones sin relacionarlas con aquella catástrofe. Era tan grave, que mi madre lloraba… me pasaba todas las noches vagabundeando… Un día le dije: « No puedo más» , a lo que me respondió con una frase que sigue impresionándome (no hay que olvidar que mi madre era la esposa de un sacerdote): « Si lo hubiese sabido, habría abortado» . Eso me conmocionó, pero me sentó muy bien.

Todo lo que he escrito ha nacido siempre de algo, de una conversación, de una carta recibida. Podría escribir —y sería tal vez más interesante que mis libros— el porqué de mis escritos, mostrando su faceta mezquina, el origen accidental…

¿Cómo preferiría que lo definieran?

No sé… Se puede decir cualquier cosa.

¿Qué relación tiene usted hoy consigo mismo?

Pues no demasiado buena.

Pero tampoco es demasiado mala.

No, porque, pese a todo, no puedo negar que soy viejo. Pero no me siento particularmente viejo…

¿Le fastidia ser viejo?

Sí y no. No, porque sé exactamente lo que el futuro me reserva, pero me molesta un poco, porque me habría gustado asistir a la catástrofe y, en cambio, tengo la impresión de que no voy a presenciarla [se ríe] o padecerla. Tengo una visión precisa del futuro. Hablo de la catástrofe histórica, naturalmente, no de la atómica. Además, como viejo que soy, me soporto, pero no soporto a los viejos, los otros viejos. Son los jóvenes los que leen mis libros. He escrito un librito que se titula *Silogismos de la amargura*, que contiene cosas insolentes. Lo escribí nada más acabar la guerra, cuando era extraordinariamente pobre y muy cínico. Cuando salió ese libro, acababa de publicarse *Breviario de podredumbre* y mis amigos me dijeron: « Te has comprometido, es insolente, pero no es serio» . Sólo hubo dos cortas reseñas, una de ellas en *Elle* (razón por la cual nunca seré completamente antifeminista). El libro fue un fracaso total. Salió en 1952 y en veinte años no se vendieron sino dos mil ejemplares y sólo costaba cuatro francos, ¡una miseria! Es un libro que estaba considerado malo y yo mismo acabé conviniendo en ello. Veinticinco años después, se publicó en una colección de libros de bolsillo y actualmente es mi libro más leído en Francia y en Alemania. Podemos prever el destino de un hombre, pero no el de un libro.

En La tentación de existir *figura el texto que usted considera el mejor que ha escrito, las treinta páginas sobre los judíos. ¿Le gustan los judíos?*

He conocido a muchos judíos extraordinariamente interesantes, son las personas más inteligentes, imprevisibles, las más generosas en las relaciones humanas. Cuando llegué a Francia, los únicos que se interesaron por mí y se preguntaron cómo conseguía vivir eran judíos. Viví con los refugiados políticos judíohúngaros en 1937.

¿Cuáles son los escritores que frecuenta o que ha frecuentado en París?

Las personas más interesantes son las que no han escrito nada. Sabemos que los escritores son interesantes, conocemos, de todos modos, su obra. Conque mis mejores amigos, tanto en Rumania como en Francia, eran personas que no escribían o que eran mucho más interesantes. El escritor vende su pasado. Se deshace de él. Pero quien no se ha expresado, aquel de quien se dice que es un fracasado, conserva todo en sí, porque no lo ha comentado, ésa es la ventaja.

¿Qué significa París para usted?

¡Muchísimas cosas! Es la pasión de mi vida… pero ahora se ha acabado. Cuando llegué a París con una beca francesa, me propuse vivir en esta ciudad a toda costa. Escribí un artículo, el último en rumano, sobre el Barrio Latino: era de una horrible tristeza y casi me jugaba con él la beca de estudios. Comenzaba con una cita de Rilke: « Venimos aquí para vivir o, mejor dicho, para morir» . Ese artículo tuvo un gran eco en Rumania, porque, para los rumanos, París era el paraíso terrenal. Su sueño era dilapidar una fortuna en París y después suicidarse. Yo escribí esto: « Es una de las ciudades más tristes, más melancólicas del mundo» .

¿Qué querría que escribieran sobre usted que no se haya escrito nunca?

… Como siempre he escrito sobre mí mismo, ¿cómo diría?, no tengo el punto de vista apropiado. No sé… Creo que el problema que se plantea es más bien el siguiente: ¿cómo he podido vivir con la visión de la vida que tengo? Todo el mundo se ha preguntado siempre por qué razón no he llegado a suicidarme y la pregunta no es del todo absurda. No quiero hablar de eso, no vale la pena. La respuesta es ésta, voy a mostrársela. [Va a coger una revista, *La Délirante*, y me indica las líneas siguientes: « Como día tras día he vivido con la compañía del suicidio, sería injusto e ingrato por mi parte denigrarlo. ¿Acaso hay algo más sano, más natural? Lo que no lo es el apetito empedernido de existir, tara grave, tara por excelencia, mi tara» .][3] Esa es la verdad.

Una virtud negativa y un defecto digno de elogios.

¿De quién? ¿De mí?

No, en general.

Uno de mis amigos de juventud, armenio, que ha perdido a toda su familia,

ahora está cansado de vivir. Es mayor que yo, tiene casi ochenta años, y me escribió en un momento de profunda depresión. Me pidió como una autorización para suicidarse. Le respondí: « Si aún puedes reír, no lo hagas, pero, si no puedes, entonces sí» . Son las últimas palabras que puedo decir, si alguien me consulta. Mientras puedas reír, aunque tengas mil razones para desesperarte, debes continuar. Reír es la única excusa de la vida, ¡la gran excusa de la vida! Y debo decir que incluso en los momentos de profunda depresión he tenido fuerzas para reír. Esa es la ventaja de los hombres sobre los animales. Reír es una manifestación nihilista, igual que la alegría puede ser un estado fúnebre.

Conversación con Gerd Bergfleth

Conversación celebrada el 5 de junio de 1984 en el Instituto Francés de Tubinga y publicada por primera vez en alemán con el título « Ein Gespräch-Geftihrt von Gerd Bergfleth» . La versión francesa, de E. M. Cioran, apareció en L'Ire des Vents en 1987 y posteriormente en L'H em e en 1988. Gerd Bergfleth es escritor alemán.

Señor Cioran, ¿por qué tomó usted la decisión de escribir en francés, cuando ya había publicado varios libros en rumano?

Fueron las circunstancias las que me obligaron a abandonar mi lengua materna. Según Simone Weil, cambiar de religión es tan peligroso para un creyente como para un escritor cambiar de idioma. Yo no soy totalmente de esa opinión. Escribir en una lengua extranjera es emanciparse, es liberarse del pasado propio. Sin embargo, debo confesar que al comienzo el francés me causaba el efecto de una camisa de fuerza. Nada podría convenir mejor a un balcánico que el rigor de esta lengua. El rumano, mezcla de eslavo y latín, es un idioma desprovisto de elegancia, pero de lo más poético, abierto como ninguno a los acentos de Shakespeare y de la Biblia. Todo lo que escribí allí está exento de la menor voluntad de estilo, todo es desastrosamente espontáneo. Cuando más adelante me puse a escribir en francés, acabé dándome cuenta de que adoptar una lengua extranjera tal vez fuese una liberación, pero también una prueba o incluso un suplicio, si bien fascinante.

Ahora voy a contarle cómo llegué a desertar de mi lengua. Llegué a París en 1937 como becario del Instituto Francés de Bucarest. Me había comprometido a escribir una tesis, compromiso puramente formal. En efecto, nunca pensé en hacer trabajo serio alguno, en ningún momento intenté abordar tema alguno, sin por ello dejar de dar a entender que me amenazaba el agotamiento mental. Al cabo de un año debía enviar, para la prórroga de mi beca, dos cartas de recomendación a Bucarest. No conocía a nadie, nunca había seguido un curso. No quería volver allí a ningún precio. ¿Qué hacer? Llamé a un amigo para pedirle que me presentara a Louis Lavelle, al que veía de vez en cuando. Conque nos fuimos para allá. Eran las once y media. Yo quería causar buena impresión y me puse a hablar de filósofos apenas conocidos en Francia, de Georg Simmel en particular, mi ídolo de entonces, y de un montón de libros y autores que me

apasionaban en aquella época. Al cabo de media hora, oí ruidos en el cuarto contiguo: era la hora del almuerzo. Me preguntó: « ¿Cuál es exactamente el objeto de su visita?» . « Necesito una carta de recomendación para el Instituto Francés de Bucarest.» « Pero si yo a usted no lo conozco.» « He hablado media hora con usted. Ha podido usted ver que estoy al corriente de ciertas cosas.» Se levantó como un autómata. Después, visiblemente de mala gana, redactó la carta.

Necesitaba una segunda recomendación. En el Parque del Luxemburgo abordé a Jean Baruzi. Ante aquel especialista de la mística española exhibí todo lo que sabía al respecto. « Me gustaría volver a verlo» , me dijo, pero, cuando le revelé la razón de mis prisas, le horrorizaron mis procedimientos y se negó de plano. Por fin encontré a otro profesor más comprensivo. El director del Instituto Francés de Bucarest carecía, por fortuna, de los prejuicios universitarios. « No ha hecho una tesis» , decía de mí, « pero es el único becario que conoce Francia a fondo. La ha recorrido toda entera, lo que, a fin de cuentas, vale más que haber pasado el tiempo en las bibliotecas.» En efecto, durante meses había yo recorrido las provincias en bicicleta, durmiendo en los albergues juveniles: católicos y laicos. Pasaron diez años, diez años de esterilidad, en los que no hice otra cosa que profundizar mi conocimiento del rumano. Durante el verano del año 1947, estando en un pueblo próximo a Dieppe, me dedicaba sin gran convicción a traducir a Mallarmé. Un día, se produjo una revolución en mí: fue un sobrecogimiento anunciador de una ruptura. Decidí al instante acabar con mi lengua materna. « A partir de ahora vas a escribir sólo en francés» pasó a ser para mí un imperativo. Volví a París al día siguiente y, sacando las consecuencias de mi repentina revolución, me puse manos a la obra al instante. Terminé muy rápido la primera versión del *Breviario de podredumbre* y se lo mostré a un amigo, cuyo juicio o, mejor dicho, diagnóstico, distó de ser alentador. « Esto es propio de un meteco. Tienes que repetirlo todo.» Me sentí decepcionado y furioso. Sin embargo, sentía que él tenía razón y seguí rigurosamente su consejo.

Quisiera mencionar aquí otro episodio. Conocía a un anciano vasco que había perdido un brazo en la guerra de 1914. Vivía, como yo, en el Barrio Latino. Era un gran especialista en la lengua de sus antepasados. Aparte de algunos artículos, nunca había hecho nada en su vida, lo cual me maravillaba. Era un maniaco de la corrección, un purista inveterado, tenía una auténtica pasión para las sutilezas gramaticales. Otra particularidad de aquel manco: su erotomanía. Durante sus paseos, abordaba a las prostitutas y les soltaba obscenidades en una lengua de lo más refinada. Con frecuencia íbamos a Montpamasse por la noche. Era un fanático del imperfecto de subjuntivo y, cuando una de aquellas peripatéticas cometía una falta al respecto, la reprendía en voz tan alta, que los transeúntes se detenían desconcertados. Yo me pasaba horas escuchándolo, no me perdía nada de lo que decía, estaba al acecho de sus soberbios y anticuados giros. Sus

observaciones, sus alusiones equívocas estaban llenas de finura. En su biblioteca abundaban los libros eróticos, de los que sobre todo apreciaba las acrobacias verbales, la picardía refinada. Me preguntaba con frecuencia si comprendía tal o cual expresión sutilmente obscena. Leía sus libros favoritos —cuyos títulos no voy a citar— por sus hallazgos, insisto, por sus giros insólitos y pu obscenidad de gran clase. Aquel inválido tuvo una gran influencia en mí. Hablaba con él de léxico y de sintaxis, al tiempo que rechazaba en parte sus supersticiones de purista. Me aleccionaba: « Si no quiere usted escribir como Dios manda, lo único que puede hacer es regresar a su país, en los Balcanes» . Por eso reescribí varias veces el *Breviario*. Al final decidí enseñárselo. En uno de los cafés en que nos reuníamos con frecuencia, le leí una página: se durmió casi al instante. Pese a todo, tengo una deuda para con él. Su cultura era muy extensa y su habilidad verbal excepcional. En contacto con él comprendí la omnipotencia de la Palabra. Yo adoro el siglo XVIII, en el que, sin embargo, a fuerza de perfección y transparencia, la lengua se debilitó, como, por lo demás, la sociedad. He frecuentado mucho la prosa exangüe y pura de ese siglo, los escritores menores en particular. Pienso en los recuerdos de Madame Staal de Launay, una doncella de la duquesa Du Maine. Un historiador afirmó que era el libro mejor escrito de toda la literatura francesa.

Volvamos a sus libros rumanos. ¿Puede usted decirnos algo al respecto?

Mi primer libro, publicado en 1934, está contaminado de cabo a rabo por la jerga filosófica. Lo que lo salva es el fondo eminentemente sombrío. En aquella época había perdido el sueño, todas mis noches habían pasado a ser noches blancas y mi vida una vigilia perpetua. Vivía en una ciudad casi tan hermosa como Tubinga: Sibiu, en Transilvania. Deambulaba de noche por las calles, como un fantasma. Entonces se me ocurrió la idea de gritar mi desasosiego. Así nació *En las cimas de la desesperación*, título enojoso que usaban los diarios con ocasión de un suicidio. Después de aquel comienzo, estaba convencido de que iba a venirme abajo. Para darle una idea de mi estado, voy a recurrir a una comparación desproporcionada y casi extravagante. Imagínese a un Nietzsche comenzando por *Ecce Homo*, por el hundimiento, para pasar después a *El nacimiento de la tragedia* y al resto de su obra. Conque yo comencé como *herido* o casi, para volverme después cada vez más normal, demasiado normal incluso. En mi libro había una sinceridad infernal, cercana a la demencia o a la provocación. Por aquella época me contaron que una mujer lo había tirado al fuego, en vista del efecto que había tenido en su marido. Mi madre estaba profundamente preocupada. Un especialista al que consultó sobre mí, y con el cual tuve una entrevista, por decirlo así, estaba casi seguro de que yo tenía la sífilis. En los medios intelectuales de la Europa oriental, esa enfermedad gozaba entonces de un gran prestigio. Acababa precisamente de leer un libro de un

serbio que pretendía demostrar que quienes no habían tenido la suerte de pillarla debían abandonar toda esperanza… En apoyo de su teoría citaba numerosos ejemplos de personajes que habían tenido la dicha de quedar infectados. Tuve que hacerme un análisis de sangre. El resultado fue decepcionante. « Su sangre es pura» , me anunció el médico con aire triunfal. « No parece usted contento.» « Es verdad: no lo estoy» , fue mi respuesta.

Mi futuro me parecía inconcebible. No veía qué podía hacer, debería haber elegido una profesión de mi gusto, pero no me sentía capaz de hacer un trabajo regular. Sin embargo, durante un año fui profesor de filosofía en el instituto de Brasov, en Transilvania. Entonces escribí un libro sobre los santos, resultado de una crisis religiosa relativamente profunda. Se lo llevé a un editor de Bucarest, que lo aceptó sin leerlo. Dos meses después, me anunció que se negaba a publicarlo, porque, alertado por el tipógrafo, había echado un vistazo y había quedado horrorizado. « Entiéndame, soy rico, he hecho mi fortuna con la ayuda de Dios y me viene usted ahora con todas esas blasfemias espantosas.» Dos meses después, se imprimió en otro sitio con la mención « Edición del Autor» . Entretanto, a finales de 1937, yo me había marchado a París.

A excepción de una joven armenia, mi libro fue muy mal acogido por mis amigos. Eliade lo atacó violentamente. Mis padres se sintieron particularmente turbados. Mi madre no era, a decir verdad, creyente, pero, aun así, era la mujer de un pope y, cosa no menos grave, la presidenta de la Asociación de Mujeres Ortodoxas de la ciudad. Me escribió: « No deberías haber publicado tu libro antes de nuestra muerte. Aquí todo el mundo lo considera escandaloso» . Le respondí a vuelta de correo: « Debes decir a todos que yo he escrito el único libro verdaderamente religioso que jamás se haya publicado en los Balcanes» . Entonces comprendí que yo nunca pertenecería a la raza de los creyentes. No tenía ni tendría nunca la fe. Cosa curiosa, estaba fascinado por Teresa de Avila. Su fervor ejerce sobre ti tal poder, tal magia, que tienes la impresión de creer, aun cuando no creas. Tras abrir por azar un libro de ella, Edith Stein se convirtió al cristianismo, peligro que amenaza a todo incrédulo que caiga bajo el hechizo de esa santa.

Ahora voy a volver a mis experiencias parisinas. ¿Qué he aprendido, a fin de cuentas, en Francia? Ante todo, lo que significa comer y escribir. En el hotel en que me alojaba en el Barrio Latino, todas las mañanas a las nueve el gerente elaboraba con su mujer y su hijo el menú del almuerzo. Yo no salía de mi asombro. Mi madre nunca nos había consultado a ese respecto, mientras que en esa familia se celebraba una conferencia cotidiana entre tres. Al principio yo pensaba que esperaban a invitados. Estaba equivocado. La disposición de las comidas, la sucesión de los platos eran el objeto de un intercambio de opiniones, como si se hubiese tratado del acontecimiento capital del día, como así era, por lo demás. Comer —descubrí yo entonces— no corresponde simplemente a una

necesidad elemental, sino a algo más profundo, a un acto que, por extraño que pueda parecer, se disocia del hambre para adquirir el sentido de un auténtico ritual. Conque hasta la edad de veintisiete años yo no supe lo que quería decir comer, lo que ese envilecimiento cotidiano tiene de notable, de excepcional. Y así dejé de ser un animal.

Era insensible a la buena comida y más aún a la expresión correcta. Si tenía algo que formular, lo hacía sin atormentarme demasiado, pero, en el país de Valéry, conversar con cualquiera constituía para mí como una iniciación.

Tal vez podría usted decirme si existen relaciones internas entre sus primeros libros rumanos y su primer libro francés.

Proceden de una misma visión de la vida, de un mismo sentimiento del ser, podríamos decir. Expresan la reacción de un marginal, un apestado, un individuo al que ya nada une a sus semejantes. No he perdido esa visión. Lo que ha cambiado es mi forma de expresarla. Con la edad dejas de profesar tus ideas —y en eso estriba la gran vergüenza de la edad— con la misma intensidad. En mi juventud, lo que no era *intenso* me parecía nulo. No fue una casualidad que mi primer libro fuera una explosión. La nada estaba en mí, no necesitaba buscarla en otra parte. Ya de niño había tenido el presentimiento de ella mediante el tedio, factor de descubrimientos abismales. Podría citar con exactitud el momento en que tuve la sensación del vacío, la impresión de ser expulsado del tiempo. Nunca he cesado de experimentar ese vacío, ha llegado a ser para mí un encuentro casi cotidiano. Lo que es capital es la frecuencia de una experiencia, el regreso insistente de un vértigo.

En Desgarradura *ha escrito usted: «Los filósofos escriben para los profesores y los pensadores para los escritores». Si es así, no cabe la menor duda de que es usted un pensador. ¿Puede usted precisar?*

En Alemania, se mira por encima del hombro al pensador. En cambio, el filósofo estaba bien considerado en ese país: ha construido un sistema, ¡tiene el privilegio de ser ilegible! En Francia, el escritor es dios y también el pensador, en la medida en que escribe para aquél. Por desgracia, ¡desde la última guerra los escritores se rebajaron hasta ponerse a dar clases!

Sin embargo, usted es un pensador y al mismo tiempo un escritor y no sólo en sentido amplio, porque, en cierto modo como Nietzsche, concede usted una gran importancia al estilo, pero de una forma que es totalmente particular de usted, irritante y fascinante a la vez, que lo diferencia de los demás escritores. ¿Le parecería exacto decir que usted parte de sus sensaciones, de sus humores, del tedio, por ejemplo, como antes decía, y que del humor pasa a la idea?

Es exactamente así. Todo lo que he escrito me lo han dictado mis estados de ánimo, mis accesos de toda índole. Yo no parto de una idea, la idea viene

después. Podría encontrar la causa o el pretexto de todo lo que he escrito. Mis decantaciones, mis fórmulas son frutos de mis vigilias. De noche eres otro hombre, eres totalmente tú mismo, como el Nietzsche, enfermo y sin salida, del final. ¡Qué prueba constituye éste de que, en el fondo, todo está provocado por nuestras «miserias»!

Su caso fue totalmente distinto, en la medida en que confirió un estatuto objetivo a sus debilidades de toda índole.

Lo hizo muy bien, lo camufló todo maravillosamente.

Precisamente eso es lo que no hace usted.

Exacto. Sin embargo, un escritor debe utilizar ardides, ocultar, en una palabra, el origen y el trasfondo de sus manías y sus obsesiones. En cuanto a las ideas, a veces emito alguna…

Pero no son, en realidad, sino sus pensamientos totalmente subjetivos.

Escribo para liberarme de una carga o como mínimo para aliviarla. Si no hubiera podido expresarme, me habría entregado a más de un exceso. El filósofo subjetivo parte de lo que siente, de lo que vive, de sus caprichos y sus trastornos. Podemos objetivar lo que experimentamos, podemos disfrazarlo. ¿Por qué habría de hacerlo yo? Lo que he sentido a lo largo de los años se ha transformado en libros y es como si esos libros se hubieran escrito por sí solos.

«¡Ay del libro que podemos leer sin hacernos constantes preguntas sobre el autor!», ha escrito usted. Aunque no hablaba en su nombre, ¿no es total y profundamente subjetivo lo que expresa en esa frase?

Voy a responderle de forma indirecta. Leo preferentemente diarios íntimos, Memorias, cartas. Hace unos veinte años trabajé durante meses en una antología: *El retrato, de Saint-Simon a Tocqueville*, que tal vez se publique en Italia. Aún hoy, cualesquiera recuerdos me atraen, un escritor cualquiera tiene con frecuencia una vida más cautivadora que un genio. Prefiero sin duda alguna una obra que me obligue a pensar en su autor, cosa inimaginable en una obra estrictamente filosófica.

Los propios poetas se ocultan tras sus creaciones. Usted, al contrario, habla abiertamente de un «yo».

Tomemos, por ejemplo, a Emily Dickinson, a la que admiro; no, venero. No cesa de hablar de sí misma. El poeta objetivo no existe ni puede existir. El «yo» está omnipresente en todo poema.

Se trata de un yo lírico. Los poetas tienen, por decirlo así, una conciencia que se expresa en lugar de la suya, mientras que usted, por su parte, habla como autor.

Es falso. Si lo hiciera como autor, hablaría de lo que escribo. No es así. De lo que yo hablo es de mis exasperaciones y mis estupores más o menos cotidianos, lo que, al fin y al cabo, hasta una criada podría comprender. Sería ridículo por mi parte comportarme como un plumífero.

Lo que quería decir antes es que su subjetividad tiene algo de demoniaco, pues devora su yo. Es una subjetividad absoluta que resalta cuando se compara usted con Hamlet o Macbeth. Macbeth, dice usted, es su hermano, su alter ego.

Sí, me comparo con Macbeth, aunque no he matado a nadie, pero, interiormente, he vivido lo que él vivió y lo que dice podría haberlo dicho yo. En mis accesos de megalomanía, lo acuso de plagio.

Es una auténtica provocación. Se presenta usted aquí como Macbeth.

Exactamente.

Delante de un Macbeth auténtico, toda la sala huiría.

Esa es una forma demasiado literal de tomarse las cosas. Hay que añadirle matices. Cuando pienso en Macbeth, me identifico con él e incluso cuando no pienso en él sigue siendo mi hermano. Lo que dice está, evidentemente, relacionado con su crimen, pero va también más lejos y resulta más profundo. Macbeth es un pensador, igual que Hamlet. Comprendo a Shakespeare, cuya desmesura admiro perdidamente.

Sin embargo, Shakespeare es tan sólo un escritor, aunque seguramente sea el mayor de todos.

Cuando yo era profesor en Brasov y estaba escribiendo mi libro sobre los santos, adopté la brusca resolución de dirigirme exclusivamente a… Shakespeare. Resolución clara y rotunda, un poquito demente, pero así fue. En la ciudad había un café muy agradable, del tipo de los vieneses. Yo iba a él todos los días después de comer. Una vez adoptada dicha resolución, me había instalado en mi lugar habitual. En esto que llegó uno de mis colegas, profesor de gimnasia. « ¿Puedo sentarme a su mesa?» , me preguntó. « ¿Quién es usted? ¿Es usted Shakespeare?» « De sobra sabe usted que no.» « ¡Cómo! ¿Que no es usted Shakespeare? Entonces, ¡lárguese!» Se fue furioso y contaba a quien quisiera escucharlo que yo me había vuelto loco. Volviendo a Macbeth, nunca le perdonaré haber dicho lo que me correspondía —estoy íntimamente convencido de ello— decir a mí.

En eso rebasa usted los límites.

Tranquilícese. Soy mucho más modesto de lo que parece.

La pregunta que quería formularle ahora se refiere al escepticismo, que es un aspecto fundamental de su obra: escepticismo tan radical, que se ejerce contra sí

mismo y socava todo sistema. Pone usted radicalmente en tela de juicio incluso el lenguaje. Conque ésta es mi pregunta: ¿fue el escepticismo lo que determinó su elección del aforismo como modo de expresión?

A decir verdad, no sé muy bien cómo me sitúo respecto del escepticismo, aunque éste ocupe una posición central en todo lo que he pensado. Lo que es seguro es que en numerosas ocasiones ha desempeñado para mí el papel del más eficaz de los tranquilizantes. Me he entregado a la duda con voluptuosidad, cosa que no hace precisamente el escéptico, preocupado como está por mantener un intervalo entre sus ideas y él mismo. Pascal representa el tipo de escéptico que me gusta, el que se obstina en creer, se aferra con desesperación a su fe, sinónimo, o casi, de desgarradura interior.

Usted hace también una aproximación entre escepticismo y misticismo. ¿No seria el escepticismo la forma negativa de la mística, en la medida en que desemboca en la experiencia del vacío?

Cuando leemos la vida de los místicos, nos damos cuenta de que todos pasan por un periodo de duda, que, llevada hasta el extremo, bordea el abismo y se destruye por su propio exceso. Entonces es cuando se produce realmente el salto fuera del escepticismo. Conviene hacer aquí la distinción entre santos y místicos. Los santos tienen una faceta positiva, quieren actuar, se desviven por los demás. La pasividad no les favorece. En cambio, el místico ocupa una posición opuesta: puede ser, en cambio, totalmente inactivo, un obseso, un egoísta sublime. El mayor infortunio para él es la sensación de abandono, de sequedad, de desierto interior, es decir, la imposibilidad de recuperar la plenitud del éxtasis.

El vacío del místico desemboca en la nada, pero en una nada que es el todo. ¿Lo ve usted así?

Siempre he experimentado el hechizo de lo que se sitúa *después de* Dios o, mejor dicho, *por encima de* El.

¿Desea el escéptico que todo el mundo lo siga? En otros términos, ¿escribe usted para el lector o para usted mismo?

Desde luego, para los otros no. No deberíamos dirigirnos sino a nosotros mismos e, incidentalmente, a desconocidos. Incluso una obra de teatro, si aspira a la verdad, debe hacer abstracción de los espectadores.

Según usted, un libro es un «suicidio diferido». Entonces la literatura seria como un sucedáneo: escribir en lugar de matarse. Se interpone entre el deseo de la muerte y la muerte y aleja cada vez más la solución postrera, sin por ello descartarla. ¿Ha sido la escritura para usted un socorro?

Si no eres un asiduo de las farmacias, escribir es el gran recurso, es curarse. Le doy este consejo: si odia a alguien sin querer particularmente suprimirlo,

escriba cien veces su nombre seguido de « voy a matarte» . Al cabo de media hora, se sentirá aliviado. Formular es salvarse, aunque no garabetees sino sandeces, aunque no tengas el menor talento. En los asilos de alienados, deberían facilitar a todos los internos toneladas de papel para que lo emborronasen: la expresión como terapéutica. La idea de suicidio presenta la misma virtud. La vida cesa de ser una pesadilla, cuando te dices: « Puedo matarme, cuando quiera» . En efecto, cuando disponemos de semejante recurso podemos soportarlo todo.

¿Es la muerte para usted un absoluto?

En mi juventud, no me abandonaba nunca, estaba en el centro de mis noches y de mis días, presencia justificada en sí, supremamente legítima y, sin embargo, mórbida. Cosa extraña: con la edad, piensas en ella cada vez menos. Acabo de recibir una carta de un viejo amigo que me escribe que la vida ya no le dice nada. Le he respondido: « Si quieres un consejo, aquí lo tienes: cuando no puedas reír, y sólo entonces, deberás matarte. Pero, mientras seas capaz de hacerlo, espera aún. La risa es una victoria, la verdadera, la única, sobre la vida y la muerte» . Una y otra ofrecen un espectáculo innombrable. La Creación, ¡qué extravagancia!

¿Cómo ve usted la decadencia de la civilización y el fin de la historia?

Como el hombre es un aventurero, tiene por fuerza que acabar mal. Su destino está claramente definido en el Génesis. La verdad de la Caída, esa certidumbre de los primeros tiempos, ha pasado a ser nuestra verdad, nuestra certidumbre.

Una última pregunta: ¿no será usted un teólogo encubierto, un teólogo del desastre, un teólogo gnóstico?

Me he interesado mucho por la Gnosis, eso desde luego. El resultado fue un librito, *El aciago demiurgo*, cuyo título alemán, *Die verfehlte Schöpfung* (« La Creación errada»), me gusta. Al Creador sólo podemos imaginarlo maligno o, como máximo, chapucero. Esa concepción, tras un eclipse de algunos siglos, vuelve hoy con fuerza. Pero no carezco de humor hasta el punto de erigirme en teólogo.

No es eso lo que quería yo decir.

Toda herejía —¡cuánto me gusta esa palabra!— es exaltante. Tras la larga hegemonía cristiana, ahora podemos adoptar sin turbación la idea de un principio impuro, inmanente al Creador y a lo creado. Esa idea nos permite comprender mejor y sobre todo afrontar mejor el incalificable devenir histórico y, a decir verdad, el devenir puro y simple. La creencia en tal principio no es, desde luego, un remedio milagroso, pero no por ello deja de constituir un refugio para todos

los que no cesan de cavilar sobre la triunfante carrera del Mal.

Conversación con Esther Seligson

Publicada con el título «Cioran de cara a sí mismo», en la revista mexicana *Vuelta*, febrero de 1985.

Dicen que es usted un pesimista.

No es cierto. No tengo la impresión de serlo. No exagero: lo que digo es exacto; puede que yo me quede corto, pero tiene explicación: nunca he escrito sino en momentos de depresión, en los que escribir pasa a ser como una terapia concebida a mi modo. Cuando tienes ganas de bailar, no escribes. Sin embargo, hay quienes pueden escribir en un estado neutro y no sólo los profesores. Generalmente, escribir es inútil, pero como nadie puede hacer nada por nadie, puedes hacerlo entonces por ti mismo, para «curarte», aunque sólo sea momentáneamente. Las páginas más siniestras que he escrito me han hecho reír, más adelante. Al releerlas, resultan de nuevo deprimentes, pero lo que corrijo es el estilo, no el pensamiento. Si de verdad fuera pesimista, la mayoría de la gente no me leería. Me consideran incluso «consolador». Soy un modesto bienhechor. Pero mi remedio no es universal.

Desde que escribió usted Historia y utopía*, ¿ha cambiado su visión de Rusia y de Europa?*

Esencialmente, no. Rusia me interesa, porque su literatura es la más profunda. En cambio, no hay poetas comparables a los ingleses. La literatura tiene dos grandes genios: en poesía, Shakespeare y, como visionario, Dostoyevski, este último por su dimensión religiosa que raya a la vez en el delirio y en el último límite de dicha dimensión. El personaje de Kirilov no ha sido superado. Dostoyevski transformó sus estados patológicos en visiones. A primera vista, podría parecer enfermizo; en realidad, elevó la epilepsia al rango de la metafísica. Yo me considero un epiléptico frustrado. Shakespeare y Dostoyevski me han marcado profundamente. Por otra parte, en el origen de *Historia y utopía* está María Zambrano, a la que conocí en el Café de Flore. Hablamos de sus maestros —de Ortega— y de la utopía. Entonces le dije que escribiría algo al respecto. Y así fue. Me puse a leer la literatura utópica. Swift escribió la más bella antiutopía, aunque Gulliver sea en sí una utopía. Su comparación entre el hombre y los caballos, que son lo contrario del hombre, es la más terrible de las

descripciones que se hayan podido hacer de éste. Es el humor negro elevado a la categoría de absoluto. Lo propio de la utopía es admitir que el estado de perfección es posible. En cuanto a Europa, creo que acabará cediendo ante Rusia. No pienso en una agresión, sino en presiones, cada vez más fuertes, en una Europa agotada. Esa visión la tengo desde siempre, desde el instituto de bachillerato, cuando leía la teología rusa. Mi padre era pope dependiente de un obispo que tenía una biblioteca en alemán sobre los rusos, los cuales siempre han creído sin lugar a dudas que su deber era el de salvar el mundo. La forma poco importa: lo importante es la voluntad de llevar a cabo esa misión, que da a Rusia su sentido, como nación. Mientras que las naciones de la Europa occidental, que ya no cree en sí misma, se han consumido. Hablo —que quede bien claro— de realidades históricas y no ideológicas o políticas. La ideología entraña siempre una situación local, mientras que la perspectiva histórica es más vasta. La fórmula política es, por su parte, una respuesta a una situación inmediata.

¿Sigue usted considerando el fin de la historia como un apocalipsis?

No. Creo que el hombre está condenado, pero no puedo decir cómo va a acabar. Hay numerosas posibilidades. Creo, eso sí, en su destino trágico. Hablar de la bomba atómica es trivial, pero es una realidad. La catástrofe no será total. Para ser más precisos: Europa, Estados Unidos y Rusia desaparecerán. Son las naciones que han hecho la historia. El apocalipsis atómico ha pasado a ser una visión de portero: si bien es seguramente verosímil y fundada, no es interesante. Lo interesante es el destino del hombre, aparte de todos esos «accidentes». Al ser aventurero por naturaleza, no morirá en la cama. Si todo va bien, acabará degenerado, impotente: una caricatura de sí mismo, un animal degenerado. No puede renovarse indefinidamente, dado el ritmo acelerado de la historia, pero aún puede mantenerse algunos siglos como superviviente. Todo lo que el hombre hace se vuelve contra él: ése es su destino y la ley trágica de la historia. Todo se paga, el bien y el mal. Esa es la gran ironía de la historia como destino del hombre, que no consiste sino en corromperse. Todo tiene una finalidad, salvo el hombre, fanático empeñado en sus objetivos y todo fanático es un simulacro de Dios. ¿Se puede vivir, si no se cree en el sentido de la historia? ¿Tiene la vida un sentido? Cuando presenciamos un entierro, no podemos decirnos que morir haya sido el sentido de esa vida. No hay un objetivo en sí. La ilusión del objetivo es el gran motor. Salvo que quien lo tenga no sepa que se trata de una pura ilusión. Y el conocimiento consiste en saber a qué atenerse al respecto, todo el resto es la vida (no necesariamente con mayúscula)… En fin, ésa es mi visión optimista, en el caso de que el hombre no se destruya por sus propios medios…

Ha dicho usted que su única patria es la lengua en la que se expresa. La escritura sería, así, para usted su documento de identidad.

Es bastante exacto. Simone Weil escribía en su *Carta a un religioso* que « cambiar de religión es algo tan grave y peligroso como para un escritor cambiar de lengua» . Para mí, que adopté el estatuto de apátrida, la lengua es una amarra, un fundamento, una certidumbre. No somos de una nacionalidad, somos de una lengua. Fuera de ella, todo se vuelve abstracto e irreal. Sí, una lengua es una patria y yo me he desnacionalizado. En cierto sentido, me he liberado, pero eso resulta igualmente doloroso. Para un poeta, sería una catástrofe.

¿Sigue seduciéndolo tanto París?

No. Para mí, París ha sido la idolatría. Pero me he cansado, porque envejezco y la ciudad también. El hechizo se ha acabado. Si no la abandono, es porque he vivido en ella durante cuarenta años. Pero ya no me inspira. Chamfort escribió antes de la Revolución francesa: « París, ciudad luz, ciudad de placer, en la que cuatro de cada cinco habitantes mueren de pena» . Es una ciudad triste. Está destruida. Se ha convertido en un infierno —o en una pesadilla— que no puedo abandonar. No podría vivir en ninguna otra parte.

¿Cuál es su relación con Henri Michaux?

Lo conocí hace más de treinta años. Nos entendimos muy bien y siempre hemos sido amigos. Pasábamos horas hablando por teléfono y nos veíamos constantemente. En él la edad no contaba, pues siempre fue vivo, combativo, crítico y gracioso, curiosamente tratado con indulgencia por la vida. Yo me sentía más viejo que él. El no tenía esa amargura que nos infunde la edad y yo lo sorprendía con frecuencia en flagrante delito de optimismo. Era muy burlón e irónico. Daba la impresión de estar fuera del mundo, pero en realidad estaba siempre al corriente de todo, del cine, sobre todo. Su vida fue un logro, puesto que hizo exactamente lo que quiso. Escribió, profundizó. No era un fracasado (la mayoría de nosotros lo somos en cierta medida; para mí, el éxito consiste precisamente en ser un fracasado, aunque yo no he estado del todo a la altura de ese precepto) y por eso su muerte no resulta en modo alguno triste. Yo siento debilidad por quienes forman parte del bando de los no realizados. Le reprochaba que se afligiera por la posible desaparición del hombre; ese aspecto ingenuo en una persona tan lúcida e inteligente me sorprendía. Yo le reprochaba también haber intentado profundizar tanto en la droga. Un escritor no debe profundizar demasiado en su tema, si no quiere parecerse a un científico. El escritor debe sugerir. Michaux tenía una mentalidad de científico; de hecho, quería ser médico, pero abandonó la carrera. Para mí, es el prototipo del hombre realizado.

Aunque se oponga usted a la condición humana, el hombre le fascina, ¿verdad? ¿O es al contrario?

Es evidente que lo que me interesa es el aspecto ambiguo del hombre. Los hombres me horrorizan, pero no soy un misántropo. Si fuera todopoderoso —

Dios o Diablo—, eliminaría al hombre. De él está todo dicho en el Génesis. Como le atrae lo que lo niega, optó por el riesgo, es decir, por la historia. Desde el comienzo, eligió mal y, sin ese exilio, no habría habido historia. Eligió su condición trágica… No, no admito el Génesis como revelación, sino como punto de vista sobre la concepción del hombre. Los que escribieron esos libros no hicieron sino reflexionar —tenían tiempo— y vieron, en el desarrollo de la historia, lo que era el hombre, su destino, y su condición: éste eligió el conocimiento y, como consecuencia, el drama. La aventura humana comenzó por una incapacidad para la modestia. Dios le pedía que fuera humilde, que se mantuviese tranquilo en su rincón, que no se metiera en nada. Pero el hombre es un metomentodo indiscreto, ése es su principio demoniaco y, si no se acepta ese principio, no se comprende la historia. Yo no creo en el pecado original al modo cristiano, pero sin él no se puede entender la historia universal. La naturaleza humana estaba corrompida en el huevo. Y no, no hablo como un creyente, pero, sin esa idea, me resulta imposible explicar lo que ha sucedido. Mi actitud es la de un teólogo no creyente, de un teólogo ateo.

Si le ofrecieran la inmortalidad, ¿en qué mundo se imaginaría viviendo?

No puedo responder, a menos de creer en la realidad de la utopía. En el fondo, para mí el interés de la vida estriba en que no hay respuestas. Cierto es que, por azar o por accidente, las hay, pero no son respuestas *en sí mismas*. Para mí, no hay certidumbres. Soy un escéptico…

Conversación con Fritz J. Raddatz

Publicada con el título «Tiefseetaucher des Schreckens» en el semanario alemán *Die Zeit*, el 4 de abril de 1986.

Quisiera comenzar hablando de su concepción de la historia. En su obra se encuentran muchas fórmulas que parecen contradictorias: la historia mundial como historia del mal; o bien: «Mi pasión por la historia se debe al gusto que siento por las catástrofes»; o bien: «La historia es una historia de locos». Al mismo tiempo, Susan Sontag relaciona su representación de la historia con la de Nietzsche. ¿Es correcto?

No. Hay —podríamos decir— una semejanza de temperamento entre Nietzsche y yo: uno y otro hemos sido insomnes. Eso crea una complicidad, pero mi concepción de la historia radica efectivamente en las fórmulas que acaba usted de citar. Es mi posición, mi sentimiento.

Volvamos a Nietzsche. Susan Sontag dice: Nietzsche no rechaza el pensamiento de la historia porque sea falso, sino, al contrario, precisamente porque es verdadero hay que rechazarlo. Y añade que ésa es también la concepción de usted. Pero, en apariencia es diferente.

Es diferente. En el origen de mi posición está la filosofía del fatalismo. Mi tesis fundamental es la impotencia del hombre. No es sino un objeto de la historia y no su sujeto. Yo detesto la historia, detesto el proceso histórico.

¿Niega usted el progreso?

Niego el progreso. Voy a contarle una anécdota que es más que una anécdota. Aquí, no lejos de mi casa, se escribió el mejor libro sobre el progreso. Durante el Terror, aquí se escondió Condorcet y escribió su libro *Esbozo de un panorama del progreso del espíritu humano*, la teoría del progreso, la primera teoría clara y militante de la idea de progreso; era en 1794. Sabía que lo buscaban, abandonó su casa de huéspedes y se refugió en un arrabal de París. Unas personas lo reconocieron en una taberna, lo denunciaron… y se suicidó. Y ese libro es la biblia del optimismo.

Eso es una anécdota. Pero no ha formulado usted una critica. ¿Podemos de

verdad negar de forma general todo proceso histórico y también el progreso dentro de dicho proceso?

Yo no puedo negar eso. Pero para mí todo lo que es ganancia es al mismo tiempo pérdida y así el progreso se anula a sí mismo. Cada vez que el hombre da un paso adelante, pierde algo.

¿Podría usted darme un ejemplo?

Tomemos la ciencia, los medicamentos, las técnicas médicas, las máquinas de prolongar la vida. Se me ocurre: antaño los hombres morían de su propia muerte, era su destino, morían sin atenciones médicas. Ahora, gracias a los medicamentos, el hombre lleva una vida falsa, una vida artificialmente prolongada. Ya no vive su destino.

Pero, señor Cioran, cuando me hablaba antes del resultado de sus radiografías, estaba usted contento y aliviado. Para eso ha sido necesario que Róntgen hiciese su descubrimiento un día. ¿Acaso no fue un progreso?

Sí, pero valdría más que yo muriera de mi propia muerte.

Pero también usted huye de ella.

Es cierto, formo parte del lote, de esta locura. No puedo hacer otra cosa. También tomo el metro. Hago todo lo que hacen los demás.

Utiliza usted la civilización que condena. Usted tiene teléfono, viaja en avión.

Hoy pienso que habría valido mucho más que hubiera permanecido guardando rebaños en el pueblecito del que procedo. Allí habría comprendido las cosas esenciales tan bien como ahora. Allí estaría más cerca de la verdad.

¿Piensa usted que su cultura le oculta la verdad?

Habría valido más que viviera en compañía de los animales, de gente sencilla, como son los pastores precisamente. Cuando voy a lugares totalmente primitivos —a España, por ejemplo, o a Italia— y hablo con gente totalmente sencilla, tengo siempre la impresión de que en esa gente se encuentra la verdad.

Habla usted como un marginal, como un «verde» en cierto modo: el regreso a la naturaleza.

En lo esencial, la cultura, la civilización, no es necesaria. Para comprender la naturaleza y la vida, no se necesita ser culto. Perdóneme esta otra anécdota. En la época de mi infancia teníamos un jardín cerca del cementerio y el enterrador era amigo mío, yo era un niño y él debía de tener cincuenta años. Estoy seguro de que aquellos primeros años vividos cerca del cementerio surtieron efecto en mí, inconscientemente. Esa relación directa con la muerte ejerció sin duda una influencia sin que yo fuera consciente de ella.

¿Podemos hacer de esa experiencia personal un filosofema? Esa es la pregunta que me hago a propósito de lo que usted escribe. Vivió usted de muy joven en la cercanía de la muerte, de acuerdo. Pero, ¿justifica eso ideas filosóficas como: «"Ayer", "hoy", "mañana", son categorías para uso de los criados», o bien: «"Era", "soy", "seré" corresponden a la gramática y no a la existencia»?

Las grandes cuestiones de la vida no tienen nada que ver con la cultura. La gente sencilla tiene muchas veces intuiciones que un filósofo no puede tener. Pues el punto de partida es lo vivido, no la teoría. Un animal puede ser incluso más profundo que un filósofo, quiero decir: tener un sentido de la vida más profundo.

No lo niego, pero pienso en otra cosa: al expresar sus pensamientos, indica usted en cierto modo a otras personas un camino que seguir. Esos pensamientos que usted expresa no son simples comentarios de sobremesa, los publica usted. Publicar es ya enseñar. De modo que mueve usted a la gente a pensar que la historia es una catástrofe, que el progreso no existe. ¿De verdad se pueden decir esas cosas tan rotundamente?

No creo que haya soluciones.

Tampoco cree usted en lo que forma parte del pensamiento de todo autor cuando publica, en un humanismo del género humano. ¿Le resulta a usted inimaginable?

No, no es en realidad inimaginable. De vez en cuando se puede modificar un poco el curso de la historia, pero profunda, esencialmente, no se puede cambiar nada.

¿Es inmutable, mala, la naturaleza del hombre?

No es que sea mala: es que está maldita. El hombre es malo, ya lo creo, pero eso es casi un detalle. El hombre no puede escapar a su destino.

Ante una representación tan siniestra del hombre y de la historia, se siente la tentación de preguntarle: ¿por qué publica usted, afín de cuentas? ¿Para qué? ¿Para quién?

Esa objeción es totalmente atinada por su parte. Yo soy un ejemplo de lo que describo. No soy una excepción: al contrario. Estoy lleno de contradicciones. Estoy incapacitado para la sabiduría y, sin embargo, tengo un gran deseo de sabiduría.

Pero en cierta ocasión dijo usted: «El sabio no produce». No ser sabio es la fuente del producir.

Eso es absolutamente lo que pienso, pero nadie debe seguirme.

¿Nadie debe seguirlo?

Si lo hace, peor para él. Todo lo que he escrito son estados, estados de ánimo o mentales, podríamos decir. En todo caso, lo he escrito para liberarme yo de algo. Por consiguiente, considero todo cuanto he escrito no como una teoría, sino como una auténtica cura para mi propio uso. La idea preconcebida de mis libros procede de que no puedo escribir sino en cierto estado. Escribo en lugar de golpearme…

… de cortar cabezas.

Para mí es un alivio increíble. Creo que, si no hubiera escrito, las cosas habrían cobrado un cariz aún peor para mí.

Sí, pero escribir y publicar no es del todo lo mismo. Su cura, dice usted, es escribir. Pero, ¿por qué publica? Ha de ser para influir en otros.

No, publicar es extraordinariamente saludable. Es una liberación, como dar una bofetada a alguien. Cuando usted publica algo que ha escrito, está fuera de usted, y deja de pertenecerle. Cuando odias a alguien, basta con que escribas cien veces: « Odio a ese tipo» , y, al cabo de media hora, estás liberado. Por consiguiente, cuando ataco a la vida, a la humanidad, a la historia…

¿Podría ser que el carácter profundamente aforístico de su obra tuviera que ver con eso?

Absolutamente, eso es absolutamente cierto. Todos los aforismos que he escrito son…

… ¿Pequeños comprimidos?

Muy bien dicho, son comprimidos que me procuro yo mismo y que surten efecto.

Pero, naturalmente, envenena usted a otros con ellos: a mí, por ejemplo. Si me permite mencionarlo: cuando, para preparar nuestra conversación, volví a releer todos los libros de usted traducidos al alemán, fue como si un veneno entrara gota a gota en mí: unas veces me divertía, otras me hacía sentir mal. Me decía: tiene razón, nada tiene sentido, a fin de cuentas.

¡No cabe la menor duda!

No hablo de sus libros, naturalmente, sino en general: nada en el mundo tiene sentido.

Creo, la verdad, que nada tiene sentido.

En alguna parte de usted hay un pequeño terrorista escondido.

No, he recibido muchas cartas a lo largo de mi vida. La gente ha experimentado una liberación. Yo tenía miedo al publicar esos libros, porque pensaba que iba a hacer daño. Lo que ha ocurrido ha sido todo lo contrario.

Conviene tener en cuenta que quienes se suicidaron ya no podían darle las gracias.

En modo alguno es así.

Pero alguien que dice de la vida que es «el kitsch de la materia», por tomar una frase de usted de entre muchas otras, o que describe el acto de la procreación como una «gimnasia grotesca acompañada de gruñidos», o que dice: «Ya no [puedo] pronunciar las palabras "yo soy" sin enrojecer de vergüenza», infunde el veneno del desánimo, también en el sentido activo de esa palabra, en el entendimiento de los demás. Si de verdad «ya no puedo decir "yo soy" sin enrojecer de vergüenza», entonces aunque parezca brutal, debo preguntarle: ¿por qué es, pues, usted?

Esas cosas fueron escritas en un momento de verdadera desesperación, pero no me gusta esa palabra.

¿Demasiado viscosa?

Todo lo que he escrito se me ha ocurrido durante la noche. ¿En qué consiste el carácter de la noche? Todo ha cesado de existir. Ya sólo existes tú, junto al silencio y la nada. No piensas absolutamente en nada, estás solo como Dios puede estarlo. Y, aunque no soy creyente —acaso no crea en nada—, esa soledad absoluta pide un interlocutor: y cuando hablo de Dios, es sólo como de un interlocutor en plena noche.

¿No estará designando usted al Dios representado generalmente en la religión?

No, sino el último límite. Un interlocutor pasajero, que necesitamos. Esa es la idea que tengo de Dios. Ahora bien, en plena noche no te preguntas si tal o cual formulación es o no peligrosa. Pues nada existe. No hay futuro, no hay mañana. No piensas en causar impresión a la gente, en influirla, no podemos pensar en influencias en plena noche. No hay historia, todo está detenido, y la formulación escapa del tiempo, escapa de la historia, está más allá de la historia.

Pero, no dejará usted de continuar escribiendo durante el día. ¿Y leerá en ese momento lo que ha escrito?

Sí, pero en general todo eso se formula durante la noche y es en verdad otra cosa, no mi « visión del mundo» , sino otra disposición: escribo sin preguntarme si tiene influencia, si es peligroso o no, es un punto de vista absoluto. Debe de saber usted perfectamente lo que es un insomnio: eres otro hombre, no eres un hombre siquiera, no eres una criatura siquiera, todo se ha detenido y la palabra sentido carece ya absolutamente de sentido, ni siquiera te preguntas por él.

Sencillamente, las palabras «yo soy» siguen teniendo un sentido en plena noche, pues incluso en plena noche, en la obscuridad de la soledad, con ese límite que retrocede, Dios, usted sabe, naturalmente, que es, que es físicamente. Y si dice entonces: «Ya no puedo pronunciar las palabras "yo soy" sin enrojecer de vergüenza», es que se odia usted. ¿Hay odio en usted hacia usted mismo?

Naturalmente. Está claro que con todo lo que he escrito se combina más o menos, pero siempre, ese sentimiento de odio. No sé de dónde procede. Puede haber muchos motivos, incluido el de que yo no haya sacado la últimas consecuencias de él, es muy posible.

¿Se refiere al suicidio?

Sí.

Una vez escribió usted: «Todos mis libros son suicidios fallidos».

Es cierto.

Sin embargo, cuando alguien vive tan cerca de la frontera del suicidio, del odio, de la autorrepulsión, nos está permitido formular una pregunta, por inconveniente que sea: ¿por qué no se ha matado Cioran?

La respuesta se encuentra en mi libro *Silogismos de la amargura*: sin la idea del suicidio, me habría matado sin lugar a dudas. Esa es la clave de mi posición.

Es decir, que hace usted abstracción de la realidad, de la realidad posible del suicidio. En la medida en que piensa, desaparece en cuanto realidad.

Sí. Ese es el problema. Desde mi juventud hasta hoy, he vivido todos los días con esa idea, la idea del suicidio. Más adelante también, hasta ahora, pero tal vez con la misma intensidad, y, si aún estoy con vida, es gracias a esa idea. He podido soportar la vida gracias exclusivamente a esa idea, ha sido mi sostén: « Eres dueño de tu vida, puedes matarte cuando quieras» , y así es como he podido soportar todas mis locuras, todos mis excesos. Y poco a poco esa idea ha empezado a volverse algo como Dios para un cristiano, un apoyo: tengo un punto fijo en la vida.

El punto fijo en su vida, ¿es la idea del suicidio?

Sí, me ha acompañado durante toda mi vida y con éxito.

Como podemos ver.

Es una religión al revés, como una religión pervertida.

Una ritualización también. Todo lo que usted ha escrito hasta ahora atestigua que sus esfuerzos para pensar y escribir son, al fin y al cabo, un ritual de conjuración.

Sí, eso es muy exacto.

Mi objeción ahora o mi pregunta: si las cosas son así, ¿podemos decir también que ése es el punto débil de su obra, que se liberaba usted de la realidad mediante la escritura y que, así como evita usted el suicidio escribiendo y pensando sobre él, así también rechazaba usted la realidad mediante la escritura, con la escritura?

Lo que ocurre, pura y simplemente, es que yo no soy una persona activa. Si lo fuera, me habría suicidado. Soy pasivo, incapaz de intervenir, irresponsable también, me da miedo toda forma de responsabilidad. La simple idea de responsabilidad me pone enfermo.

Tal vez sea ésa la razón por la que ha acabado usted convirtiéndose en cierto modo en un portavoz del irracionalismo.

El irracionalismo tiene en Alemania un carácter muy diferente del de aquí.

No sé si conoce usted al poeta alemán Gottfried Benn.

Descubrí a Benn hace cuatro o cinco años. Pero no ha tenido influencia alguna en mí, pues antes no lo conocía.

Pero, ¿no le parece que se encuentra usted muy próximo a él?

En parte, tal vez.

Extraordinariamente próximo. Muchas de sus frases —«en el fondo, me gustaría ser una piedra», «si pudiera ser un animal», «¿por qué no habremos seguido siendo piojosos y alegres en compañía de los animales?»— se leen como versos de Benn, recuerdan su famoso: «¡Oh, si pudiéramos ser los antepasados de nuestros antepasados! Una mota de arcilla en la tibieza de las ciénagas».

Es absolutamente cierto.

He hablado de Benn porque estábamos refiriéndonos al irracionalismo, la irratio. *Gottfried Benn fue también un portavoz de la irratio. ¿Y dónde acabó eso? Le leo ahora una frase de Cioran: «La idolatría de un paraíso original que hubiera ya existido es la señal particular del pensamiento reaccionario, conservador, si se prefiere». La idolatría del estatismo por parte de Benn y su rechazo de la historia lo condujeron al borde del fascismo. ¿Y las mismas frases de Cioran? ¿Acaso no conducen también directamente a posiciones reaccionarias?*

Eso depende. Pero mire: para mí conceptos como origen, prehistoria, ahistoria, ocupan otro nivel. ¿Reaccionario? Tal vez. Pero sería más justo, creo, si encontrara usted una explicación filosófica más que política para mi posición.

Pero el caso es que vivimos en la historia, aun cuando usted rechace la idea. Stalin es la historia. Hitler es la historia. Leo otra frase de Cioran: «La nostalgia de

la barbarie es la última palabra de la civilización». ¿Hay también en usted una parte de nostalgia de la barbarie? ¿Una parte de nostalgia del limo original? ¿De la estalactita? ¿De las cavernas?

Es absolutamente cierto, no lo niego. No me sitúo por encima de la política, en eso tiene usted razón. Pero es algo mucho más profundo, está más allá de la política, está en mi naturaleza, desde mi juventud había esa inclinación a la negación, al no, el goce del no.

¿Su vida consciente no se expresa nunca sino por la negación?

Está muy profundamente en mí.

Pero el no absoluto puede perfectamente convertirse en un mal sí.

Eso puede ocurrir.

¿Es cierto que en su juventud estuvo usted próximo al fascismo rumano?

Sí, pero no eran sus ideas lo que me interesaba, sino más que nada su entusiasmo. Establecía entre esa gente y yo como un vínculo. Una historia patológica, a fin de cuentas. Pues por mi cultura y mis concepciones yo era totalmente diferente de ellos.

Un punto muy importante, decisivo: negación, eliminación de la realidad por la escritura, inclinación pronunciada a la irratio y finalmente caídas tan monstruosas, ¿hay en ello una sucesión lógica?

En absoluto, pues, al mismo tiempo, yo, que era hijo de pastor, el único que no era judío, participé en todas las sesiones del congreso mundial de los judíos en Bucarest. Y me sentí fascinado. Ese es el otro aspecto de mi naturaleza.

¿Es usted un adversario de la Ilustración?

Pasé años estudiando el siglo XVIII en Francia. Me atraía porque era también algo extremo para mí. Así hay que decirlo, creo yo. Todo lo que es extremo me ha fascinado siempre. El marxismo, por ejemplo, nunca me ha atraído. ¿Por qué? Porque es demasiado sistemático, demasiado serio, rígido y dogmático, y demasiado poco individual. No hay fantasía, fantasía teórica, en el marxismo.

¿Ejerció entonces sobre usted el fascismo, concretamente el fascismo nazi, la misma fascinación?

No.

Una frase de usted sobre los nazis: «Y, sin embargo, aquella locura, por grotesca que pudiera ser, hablaba en favor de los alemanes. ¿Acaso no demostraba que eran los únicos en Occidente que habían conservado aún algunos restos de lozanía y de barbarie?». Lozanía y barbarie: dos conceptos positivos para usted. Y sigue así: «Y que aún eran capaces de llevar a cabo un gran designio

o una enorme locura».

Los que me interesan en ese caso son los alemanes, no los nazis. Por otra parte, la historia no es un sistema de valores. Es probable que, como alemán, no pueda usted ver las cosas de otro modo, lo comprendo perfectamente. Pero mi punto de vista ha sido siempre estético y no político. Antes he hablado de fantasía. Ese es mi punto de vista, no el de los alemanes. Los alemanes están locos por los principios, no están dotados para la duda. Esa es la razón indudablemente por la que conocieron aquel desastre. No tienen el menor sentido de los matices, ésa es su tragedia. Hay cierto cinismo en lo que acaba usted de citar, pero yo no me tomo las cosas con la misma seriedad que ustedes, sean de izquierdas o de derechas. Han sido ustedes muy malos jugadores en la historia.

Bien, pero, naturalmente, hay límites para la actitud puramente estética, límites del juego. Sólo quiero decir lo siguiente: ¿acaso no crea esa forma de decir siempre y únicamente «no» un vacío, un vacío del cerebro, un vacío moral, que, conforme a la naturaleza del vacío, puede llenarse bruscamente y mal? Quien no hace sino repetir: «yo me defino por el no», «mi conciencia nace de decir no», corre el peligro de extraviarse en un mal sí.

No, porque yo nunca he creído de verdad en nada. Eso es lo que no entiende usted en mí. Yo nunca he creído de verdad en cosa alguna. Eso es muy importante. Nada hay que yo me haya tomado en serio. Lo único que me he tomado en serio ha sido mi conflicto con el mundo. Todo lo demás no es nunca para mí sino un pretexto.

¿En qué consiste ese conflicto con el mundo?

Es muy sencillo. Es el malestar en la existencia, no sólo en la cultura, sino de la existencia en general. Ese es el fenómeno fundamental. En cuanto a mi « sentido de las responsabilidades» , sólo lo experimento en la vida cotidiana —tengo una actitud humana respecto de los hombres—, pero, cuando escribo, el hombre es para mí algo impensable, por decirlo así. Entonces no me preocupo de las posibles consecuencias de una frase, de un aforismo, me siento libre respecto de toda categoría moral. Por eso, no hay que juzgar mis adhesiones o mis rechazos conforme a esas categorías. Es cierto que siento una intensa piedad, una piedad enfermiza, por todos los seres, incluido el hombre, y considero que ya es hora de que desaparezca para que podamos añorarlo. El malentendido entre nosotros se debe a que usted cree en el porvenir, en una solución, en lo posible de forma general, mientras que yo no sé precisamente sino una cosa: que todos nosotros estamos aquí para hacernos sufrir unos a otros con falsas ilusiones sin fin.

¿Ha tenido usted a veces en su vida la sensación de que podría traspasar incluso la frontera que lo separa del asesinato?

Si fuera el diablo o Dios, creo que ya habría ajustado las cuentas a la humanidad. Estoy casi seguro de eso. Pero en la vida normal estoy lleno de compasión. He ayudado moralmente a muchas personas en mi vida y durante la guerra muchas encontraron también un refugio en mi casa, en París. Pero, en abstracto, podría ser un demonio. Si tuviera la posibilidad de destruir el mundo, lo haría.

Pero a los hombres, por su parte, tal vez les guste la vida. ¿Y los suprimiría usted a todos? En nuestros días ya resulta concebible, bastaría con lanzar un solo cohete. El señor Cioran enviaría su cohete contra Moscú para que los rusos contraatacaran y en dos minutos el mundo se habría deshecho, y el demonio cumple con su tarea.

Podría hacer eso como demonio, pero no como individuo.

Estamos navegando por aguas profundas. Eso que dice usted es bastante terrible. Porque usted sienta cosas como «Detesto la vida» o «La vida es un plagio», todos los hombres deberían morir. ¿Con qué derecho…?

Eso me viene de vez en cuando. Si tuviera la posibilidad de destruirlo todo, lo haría. Es algo interior y que todo el mundo puede sentir.

¿Todo el mundo? ¿De verdad? A mí me parece más bien que hay pocos hombres que sientan eso.

Es mucho peor de lo que usted cree. Los hombres son profundamente criminales en potencia, eso es absolutamente cierto.

¿Ha debatido usted ya esas tesis con otros autores aquí, en Francia?

No, en modo alguno. No concedo entrevistas en Francia.

No me refiero a entrevistas, sino a debates. ¿Con quién está usted en relación en París? ¿Con qué autores?

Estaba muy unido a Michaux. Beckett también es uno de mis buenos amigos.

Con Beckett seguro que no tendrá usted desacuerdos.

No, pero Beckett no desea sostener conversaciones sobre cuestiones tan generales; a él sólo se le pueden plantear cuestiones concretas.

O sea, ¿que participa usted poco en la vida literaria?

Muy poco.

¿Sartre?, Camus?

Durante el último año de la guerra, en 1944, yo iba todas las mañanas, a las ocho, a Saint-Germain-des-Prés, al Café de Flore, como un empleado. De ocho a doce y después de dos a ocho y de nueve a once. Muchas veces Sartre estaba

sentado allí, no lejos de mí. Pero yo entonces era totalmente desconocido.

Pero en 1944 Sartre también era un desconocido.

No, ya era conocido, no tan célebre, evidentemente, como más adelante, pero ya era muy conocido. Nunca hablamos, sólo lo conocí así. A Camus sólo lo vi una vez y me decepcionó. Me dijo una cosa incongruente, cuando publiqué mi primer libro, *Breviario de podredumbre*: « Ahora debería usted entrar en la esfera de las cosas verdaderamente intelectuales» . Me pareció increíblemente impertinente. Camus tenía la cultura de un provinciano, sólo conocía la literatura francesa. El *Breviario de podredumbre* tal vez no sea un buen libro, pero se ve que tiene, a pesar de todo, cierto nivel. Y, además, esa forma de dirigirse a mí como a un colegial. No volví a verlo nunca.

¿Conocía usted a Céline?

No. Con quien tenía amistad era con Celan.

¿Y el otro rumano de París, Ionesco?

Lo conozco muy bien.

Cuando se ven, ¿hablan en rumano o en francés?

No, en francés. Yo ya no hablo rumano con nadie. Ya no quiero.

Pero, ¿podría?

Sin ningún problema, naturalmente. Pero el rumano es muy peligroso para mí, porque es mi primera lengua, hay una atracción que reaparece con ella. Eso me da miedo. Sueño en francés, pero, si más adelante soñara en rumano, estaría acabado como escritor en francés.

¿Cuánto tiempo trabajó hasta que su primer libro quedó escrito en francés?

No mucho tiempo, pero día y noche durante tres años.

¿Qué se pierde cuando se cambia de lengua?

Yo escribo una prosa exangüe, no es un lenguaje directo. Nunca habría podido escribir una novela ni algo vivido. Y la lengua francesa me gusta precisamente porque es una lengua para puristas y lógicos. Y la vertiente abstracta de esa lengua fue lo que me atrajo, puedo utilizarla. Pero no podría describir esta tarde, por ejemplo, sería imposible. Yo sólo puedo expresar resultados. Mis aforismos no son de verdad aforismos, cada uno de ellos es la conclusión de toda una página, el punto final de un pequeño ataque epiléptico.

¿Desecha usted todo lo que precede?

Desecho todo y doy sólo la conclusión, como en los tribunales, donde al final sólo hay el veredicto: condenado a muerte. Sin el desarrollo del pensamiento,

simplemente el resultado. Esa es mi forma de proceder, mi fórmula. Por eso me han comparado con los moralistas franceses y no sin cierta razón, pues sólo importa la conclusión.

A eso se debe también que lo ataquen.

Naturalmente. Sólo doy el veneno, sin las esencias.

El círculo de nuestra conversación vuelve a cerrarse. ¿Cómo vive un hombre como usted? ¿Cómo puede amar, divertirse, ir al cine, comer, beber?

Voy a contestarle. Por un lado, están los pensamientos cotidianos y, por otro, los pensamientos que sólo te llegan como fogonazos. Ya le he dicho que mi sentimiento normal es la piedad: soy muy sensible a las desgracias de los demás. Pero en mi juventud fui presa de la megalomanía.

¿Queda algo de ella? ¿Sigue siendo Cioran presa de la megalomanía?

Sólo en fogonazos.

Que no han perdido nada de su agudeza.

Pero sí su intensidad. Lo que ha aumentado es el tedio, ese tedio sin fondo. Mi madre, que era esposa de un sacerdote, me dijo una vez algo que nunca olvidaré: « Si hubiera podido prever tus sufrimientos interiores, no te habría traído al mundo» . Y eso me sentó muy bien.

¿Le sentó bien?

Me dije: « Eres el fruto del azar. No eres nada» .

Cualquier otro hijo al que su madre dijera: «Ojalá no te hubiese traído al mundo», se quedaría petrificado, sufriría. ¿Y usted dice: «Me sentó bien»?

Eso confirmaba mi idea de que soy el fruto de un azar, de que no soy nada. Esa es también la razón por la que no he podido hacer una auténtica obra de escritor. Eso no me ha impedido —y con esto acabaré al respecto— vivir y escribir como si hubiera *comprendido* todo. Los otros, incluidos los grandes filósofos, me parecían más o menos limitados, infantiles, ingenuos, víctimas y esclavos de su genio. Aunque me gusta la sociedad, siempre me he sentido solitario, dividido entre el desprecio y la adoración de mí mismo. Las únicas personas con las que me he entendido de verdad no han dejado obras. Por suerte o por desgracia para ellas, no eran escritores. Eran algo más: *maestros de la repulsión*. Uno de ellos estudió teología y estaba destinado a ser pope, pero no llegó a serlo. Nunca, nunca olvidaré la vertiginosa conversación que tuve con él toda una noche, hace cincuenta años, en Kronstadt (Transilvania). Después de aquella conversación, me parecía tan poco necesario vivir como morir. Si no tienes en ti la pasión de lo insoluble, no puedes imaginarte los excesos de que es

capaz la negación, la despiadada lucidez de la negación.

Conversación con François Fejtö

Publicada en el periódico milanés *Il Giornale*, en mayo de 1986.

Un día, hablando de las relaciones entre la obra de Beckett y la suya, dijo usted que no se debería hablar de literatura, salvo en el caso de escritores que no tienen nada que decir y carecen de un universo propio. Supongamos que yo sea un escritor que crea tener algo que decir: le invito a dejar de lado la literatura y la filosofía y no hablar esta vez sino de historia, la suya y la mía. De hecho, en su hermosa obra Historia y utopía *y también en su sorprendente ensayo sobre Sissi, la emperatriz asesinada, que, al parecer, le fascinó a usted, ha mostrado usted su interés por lo que, en la jerga* [francesa] *de los historiadores, se llama «evenementiel»* [lo relativo exclusivamente a los acontecimientos]. *En 1972 publicó usted en la* Nouvelle Revue Française *un ensayo provocador sobre* El sinsentido de las revoluciones*escribió usted páginas sobre los húngaros. En él declaraba usted abruptamente que la Revolución francesa, llamada la Grande, fue absurda e infinitamente dañina incluso. La misma opinión le inspira la Revolución rusa. Supongo que no hace usted excepción con las conmociones que siguieron a la primera guerra mundial y destruyeron la monarquía de los Habsburgo. Nació usted en Transilvania, que hasta 1918 formó parte de Hungría y después pasó a pertenecer a Rumania. ¿Qué recuerdo conserva usted de la época de su infancia?*

Nací en una ciudad que hoy se llama Sibiu, los húngaros la llamaban Nagyszeben y los alemanes Hermannstadt. En esa ciudad, vivían juntas tres naciones. Se usaban tres lenguas y, aunque los alemanes fueran mayoría, ninguna lengua tenía prioridad sobre las otras. Yo soy producto de esa ciudad. No me siento feliz y a gusto sino en las ciudades en las que se hablan varias lenguas. Por eso Suiza es un país ideal para mí. Me apasiona mi ciudad natal. Puedo decir que existen tres ciudades en el mundo que me han cautivado: París, Dresde y Sibiu.

¿Por qué Dresde? En ella nunca se han hablado varias lenguas.

En efecto. Fue una de las ciudades más bellas del mundo. Schopenhauer escribió en ella su obra *Die Welt ais Wille und Vorstellung*. Cuando yo vivía en esa ciudad, Schopenhauer me entusiasmaba. Era también la ciudad de Schumann y

de tantos otros. En cuanto a París… le confieso que estoy harto de ella. Vivo en ella desde hace cuarenta años, esta ciudad me hechiza cada vez menos. La verdad es que estoy harto de ella. En cuanto a la Dresde que yo conocí, ya no existe. Sibiu existe aún, pero está tan lejos. Me han dicho que no estaba demasiado afeada.

Voy a contarle una historia. Hace unos años un temblor de tierra sacudió Rumania y en la primera página del *Herald Tribune* leí que Sibiu, o bien Hermannstadt, había quedado destruida. Recuerdo que ocurrió un sábado. Me dolió, me dolió mucho. Me hundí en un pesimismo profundo. Al salir de mi apartamento, pensé en ir a una iglesia. Pasé cerca de Notre-Dame y, sin embargo, no sentía deseos de entrar en ella. Continué mi camino en una letargia absoluta, vi, no sé dónde, el cartel de una película pornográfica. Entré en el cine, que estaba lleno de obreros extranjeros. La película era lamentable, absolutamente repugnante. Pero en mi desamparo eso era exactamente lo que necesitaba. Es absurdo, me decía. La civilización que produce semejantes películas está próxima a su desaparición. Pensé que un régimen comunista tiene al menos la virtud de que no se exhiben películas de esa clase. Ese pensamiento me consolaba. Puede usted imaginar en qué estado me encontraba. En lugar de entrar en Notre-Dame, fui a ver esa película, que corroboraba mi idea de que nuestra civilización estaba acabada, la humanidad estaba perdida. Pensé en Hermannstadt o, si prefiere, Nagyszeben, como ustedes la llaman, a la que tanto amé.

¿Era su familia de origen totalmente rumano?

Sí. Mi padre era pope, vivíamos a doce kilómetros de Hermannstadt. Mi padre me envió allí de pensión en casa de una familia alemana para que aprendiese la lengua. La pensión estaba dirigida por dos solteronas. Para desgracia nuestra, todos los huéspedes eran rumanos y muy raras veces hablábamos alemán entre nosotros. Eramos la primera generación procedente de provincias que entró en un instituto de bachillerato. Para las dos señoritas, éramos unos bárbaros. « Más os habría valido quedaros en vuestras montañas» , nos decían, « no sois seres civilizados, no sabéis comportaros en sociedad.» Y tenían razón. Eramos auténticos salvajes. Aquellas dos hermanas fueron muy solícitas y amables. Una era inteligente, la otra más bien simplona. Llamábamos a la más joven Tía María. Un día entró en nuestro cuarto y anunció: « Mi hermana acaba de morir» . Nos quedamos mudos, pero, en cuanto hubo salido, nos echamos a reír. ¡Ya ve usted en qué nivel estábamos! La señorita fallecida había sido muy amable con nosotros, la habíamos querido mucho, pero éramos jóvenes salvajes. Procedíamos de los rincones más recónditos de las montañas lejanas.

Mi hermana mayor estaba casada en una encantadora ciudad húngara, cerca de Arad, desde la que se podía sentir la Hungría de la Gran Llanura. Era en 1932.

Yo estudiaba entonces filosofía. Estaba a punto de terminar mis estudios, leía a Kierkegaard apasionadamente: en alemán, por supuesto. Una vez, en casa de mi hermana, a la que quería yo mucho, el jardinero —que parecía ser de mentalidad muy simple, pero no lo era— me preguntó: «Joven, ¿por qué lee usted de la mañana a la noche?». «Porque necesito leer», respondí, «es muy importante para mí.»

Entonces el jardinero dijo: «La verdad, joven, no la encontrará en los libros». Tenía razón.

¿Era rumano o húngaro ese hombre?

Rumano o húngaro, no lo sé. Hablaba en rumano… «No encontrará usted la verdad», decía. «Nunca aprenderá nada en los libros.»

Ahora me viene otro recuerdo. Era joven, mi sangre bullía, pero, ¿qué se puede hacer en una ciudad en la que todo el mundo se conoce? En la gran plaza de la ciudad, un guardia, punto negro en un calor sofocante, se mantenía de plantón toda la jornada. Un día me acerqué a él para decirle: «Señor agente, no soy de aquí y necesitaría a una mujer». Me respondió como si fuera la cosa más natural del mundo: «Pues claro. Por lo general se encuentra una en el hotel. Sé que ahora no está, pero, si lo desea, puedo enviarle otra cuyo marido está ausente, porque trabaja a diez kilómetros de aquí».

Le di las gracias por su ayuda. Como vivía allí con mi hermana, le dije, habría que hacerlo con discreción. «¿A qué viene el secreto? Es una cosa de lo más natural», me respondió. En la forma de pensar de aquel guardia descubrí el sentido común rumano y húngaro, el humor y mucho encanto.

En Historia y utopía *escribió usted páginas sobre los húngaros que me emocionaron. Admira usted su valor, su distinción, su pasión por la libertad y al mismo tiempo los describe como un pueblo duro y dominador. ¿Sufrió usted personalmente el poder húngaro?*

Yo, no: era demasiado joven. Pero mis padres fueron deportados durante la primera guerra mundial. Mi padre fue confinado en la parte occidental de Hungría, en Sopron; mi madre, en Cluj (Kolozsvàr, Klausemburgo).

Pero, ¿por qué?

Porque los húngaros desconfiaban de la *intelligentsia* rumana, temían su separatismo. Y eso que mis padres hablaban con soltura húngaro, tenían amigos húngaros. Mi padre —como ya le he dicho— fue un pope de provincias, en Nagyszeben, leía con gusto a los autores húngaros en el original. Por ejemplo, Prohàszka, un teólogo húngaro…

Sí, era un obispo católico, buen escritor, de estilo un poco barroco. Como su nombre indica, era oriundo de Eslovaquia.

No, mi padre no era en verdad antihúngaro. Podríamos decir incluso que vivía en la civilización húngara. El régimen húngaro no persiguió a los rumanos, pero los húngaros los trataban como a una clase campesina subalterna. Y cuando mi padre, más adelante, comparaba la administración húngara con la de la Transilvania posterior a 1918, solía decir a menudo que la administración húngara era muy diferente. La administración de la monarquía austrohúngara fue una de las mejores del mundo. Incluso sus adversarios más enconados lo reconocen.

Sin embargo, ¿su padre estaba de acuerdo con que Transilvania pasara a pertenecer a Rumania?

Antes de la primera guerra mundial, había pensado que la mejor solución para el problema nacional sería una federación. Los rumanos de Transilvania compartían las ideas de Popovics, que fue diputado por esa región en el Parlamento de Budapest. Ahora bien, el objetivo de Popovics no era la reunión de todos los rumanos en una « Gran Rumania» , sino un estatuto autónomo de los rumanos de Transilvania en el marco de una federación austro-húngaro-checo-rumana, siguiendo el modelo suizo. Popovics era un dirigente político muy popular.

¿Puedo deducir de lo que usted dice que cree, como yo, que la destrucción de la monarquía —y, por consiguiente, la creación de la Gran Rumania— fue un gran error? En nombre del derecho de los pueblos a su libre determinación, se crearon muchos Estados pequeños que no eran mucho más homogéneos, nacionalmente, que la monarquía y en los que las minorías eran maltratadas sistemáticamente.

Para desgracia de los húngaros, fueron los principales responsables de aquella tragedia. Su Gobierno, sus clases dirigentes se oponían a la idea de una federación, a la autonomía de las nacionalidades.

No le digo que no. Cuando la oposición federalista y prooccidental tomó el poder en Hungría, en octubre de 1918, ya era demasiado tarde, la suerte estaba echada.

Fue como usted dice. Yo hablé muchas veces de aquellos problemas con mi padre. Además, en los rumanos la idea de *latinidad* desempeñaba un papel importante. Los rumanos de Transilvania aceptaban aún la hegemonía de Viena, pero no la de Budapest.

Creo que la Entente fomentó y explotó las tensiones de la Monarquía y, a fin de cuentas, sobre ella recae la responsabilidad de lo que de injustos tenían los tratados de Versalles y de Trianon y del trastocamiento del equilibrio europeo.

Fueron Clemenceau, sus consejeros nacionalistas y sus amigos francmasones, que habían apoyado a los separatistas como Masaryk, Benes y sus

compañeros. El fue en gran parte el responsable de todo lo que ocurrió. Era hostil a la Austria clerical y, por querer destruir a Austria, condenó a Hungría a la misma suerte. Sin embargo, ese odio contra Austria fue una locura. En medio de Europa, entre Rusia, Alemania y Occidente, se necesitaba absolutamente un imperio central. El mayor error de la Entente fue, a mi juicio, el de llevar la guerra « hasta el final» , hasta la capitulación incondicional. En 1916, en 1917, había posibilidades de detener la matanza mediante una paz negociada, sin humillar a la nación alemana. El hitlerismo no se habría desarrollado nunca.

El estalinismo tampoco. ¿Y acaso no se cometió el mismo error durante la segunda guerra mundial?

La idea de la capitulación incondicional fue, efectivamente, absurda. Se obligó a la Wehrmacht a mantenerse hasta el final al lado de Hitler. Mientras que, si en 1941 o en 1942, se hubiera dicho a los mariscales y generales alemanes: « Libérense de Hitler y tendrán una paz honorable» , Europa habría salido mucho mejor librada. Al final de la primera guerra mundial, la responsabilidad principal correspondió a Francia; en la segunda guerra mundial, el empecinamiento de los anglosajones desempeñó el mismo papel. Los estadounidenses no comprendían nada de Europa. Durante la primera guerra mundial, sólo dos personalidades tuvieron una visión razonable y global de la situación: Caillaux y Romain Rolland. Comprendían que el extremismo era el suicidio de Europa. Se movilizaba a la humanidad entera contra Alemania, aunque ésta era entonces, pese al emperador y a su camarilla militarista, un Estado democrático y liberal. Hitler fue el producto de ese error.

En efecto. Fue el producto de una humillación injusta e inútil.

Es que con Alemania vencida y desarmada y Rusia ocupada por la aventura bolchevique y la guerra civil, Francia creyó que podría pasar a ser la dueña de Europa y protectora de los Estados recién creados, en lugar de la monarquía austrohúngara.

Francia no tenía el poder para garantizar la paz.

A eso se debió la tragedia, pero sus raíces son más lejanas. Si analizamos a fondo los problemas, creo que la decadencia de Europa comenzó con los jacobinos y Napoleón. Es decir, con el desvarío de la Revolución francesa y las guerras que siguieron y que debilitaron al pueblo francés. Al decir eso, puedo parecer un poco reaccionario. El hecho es que, por una parte, estoy totalmente de acuerdo con los principios de la Revolución y, por otra, creo que los jacobinos y Napoleón fueron una catástrofe para la historia europea.

Estoy totalmente de acuerdo.

La paradoja es que incluso la lengua francesa, que era la lengua de la Europa

civilizada, debe su decadencia a Napoleón. Por culpa de éste, los ingleses dejaron de reconocer la universalidad del francés. En mi opinión, los franceses tienen un sentido político más desarrollado que la mayoría de las otras naciones, exceptuados, evidentemente, los ingleses, pero, cuando son presa de una ideología, desvarían. Por eso hay en la historia de Francia altibajos tan pavorosos.

Es una perogrullada reconocer que los grandes errores en la historia de las naciones —como en la de los individuos— proceden de una falta de moderación o de una pérdida del control de las pasiones.

La falta de autocontrol, de moderación, es el pecado mortal. En el mundo animal, los cambios climáticos fueron los que hicieron desaparecer ciertas razas. El hombre desaparecerá por culpa de un instinto que le impide detenerse a tiempo. Está convencido de que lo imposible no existe. En los siglos XVIII y XIX nació la idea de que el progreso de la humanidad sería ilimitado. Sin embargo, existen los límites. Todas las generaciones acaban reconociéndolo, pero siempre demasiado tarde. Ahora, más que nunca, es de temer que, cuando nos impongamos un alto, sea demasiado tarde. La idea del progreso infinito es el mal. Con frecuencia pienso en la suerte de Condorcet. ¿Sabe usted que estaba domiciliado —como Voltaire— en esta calle? Aquí escribió su obra *Esbozo de un panorama histórico de los progresos del espíritu humano*, qué llegó a ser la biblia de los progresistas optimistas. Ahora bien, la historia no tardó en desmentir su pensamiento. Cuando la Convención votó las leyes que iban a llevar a los contrarrevolucionarios a la guillotina, Condorcet, reformador cándido y moderado, se sintió amenazado. En aquella época residía en una pensión familiar, en casa de una amable anciana. No quería causarle problemas. Conque buscó un refugio en casa de un amigo, La Harpe. Al cabo de unos días, éste le dijo que, sintiéndolo mucho, no podía seguir dándole alojamiento, pues su doncella era una *patriota* fanática. Entonces Condorcet, tras abandonar la casa de su amigo, se detuvo en una taberna llena de obreros. Sus cuidadas manos, que sostenían un libro, atrajeron sus miradas. ¡Manos de intelectual! ¡Manos de contrarrevolucionario! En seguida lo denunciaron. Condorcet se mató envenenándose para evitar la guillotina. Esa es la tragedia de uno de los espíritus responsables de la gran ilusión moderna del progreso ilimitado.

No menos se equivocaron los liberales ingleses, realistas, como Adam Smith. También ellos creían en el avance constante en la historia.

Mi tesis es que la humanidad desaparecerá el día en que se hayan descubierto remedios para todas las enfermedades.

Huxley escribió en alguna parte que ésa es una idea absurda, pues la experiencia demuestra que la naturaleza funciona de tal modo, que, en cuanto se

descubre el remedio para una enfermedad grave, en su lugar aparece otra enfermedad.

Observación muy atinada, pero, teóricamente, podemos imaginar la invención de un producto que cure todas las enfermedades. Sería una realización catastrófica, ya que el hombre debe, a pesar de todo, morir. Aunque los hombres llegaran a vivir ciento cincuenta años, tendrían que morir. Podríamos decir que, gracias a los progresos de la medicina, una buena parte de los hombres ya no muere de muerte natural. Nuestra existencia es prolongada artificialmente, el combate contra la muerte se alarga. Es muy inhumano.

Sin embargo, no está nada mal que usted y yo, los dos con casi ochenta años, estemos aquí juntos comentando con placer cosas bastante tristes. Hace cien años, a esa edad, yo no habría podido subir los siete pisos hasta su casa. Cierto es que hubo excepciones, como Goethe, que tuvieron la suerte de vivir una vida larga y de actividad intensa.

Es verdad, pero muchos otros genios, como Mozart, Hölderlin, Kleist, murieron jóvenes. En el siglo XVIII, en el siglo XIX, un poeta vivía, por término medio, veinticinco años; un escritor, cincuenta.

En efecto, habría que establecer una tipología de los genios que vivieron mucho tiempo y los que murieron jóvenes. Entre los húngaros, Petófi y Arany representan esa pareja. Podríamos decir que Petófi estaba «programado» para morir joven y Arany para vivir mucho tiempo.

Ah, Arany, ¡qué gran poeta y, lamentablemente, tan poco conocido en Occidente! Por mi parte, yo creo que no habría sido una desgracia que yo hubiera muerto joven. A la edad de veinticinco años ya había dicho todo lo que tenía que decir en un libro escrito en rumano.

¿De qué trataba?

Era un tratado sobre la desesperación.

¿Desesperado a los veinticinco años?

Pues sí, a los veinticinco años. Lo que hoy me lleva a una desesperación aún más profunda es que Occidente ya no cree en sus propios valores y en su misión. En la vida, tanto en el plano individual como en el plano público, el hombre debe tener confianza en sí mismo, aunque sobreestime sus capacidades. Tiene razón Lamennais al decir que, durante siglos, Francia se imaginó predestinada a salvar a las naciones, a cambiar el curso del mundo. Los individuos —y también las naciones— necesitan cierta megalomanía. Cuando no nos creemos excepcionales, importantes, irremplazables, estamos perdidos.

A ese respecto los soviéticos han tenido durante mucho tiempo una gran

ventaja sobre Occidente. En el plano psicológico, más que en el militar, parecen superiores a los occidentales, a los estadounidenses, que cada vez creen menos en su misión de policías del mundo.

En los rusos, el sentimiento de una misión de salvación se manifestaba ya antes del bolchevismo. Cuando mi padre se hizo pope de la ciudad de Nagyszeben, su superior era un hombre muy inteligente y, cosa más rara en la época, tenía en su biblioteca numerosos libros de filosofía rusa del siglo XIX, que yo pude leer. Comprobé, asombrado, hasta qué punto estaban convencidos todos esos pensadores rusos de la misión salvadora de su pueblo.

De esos filósofos heredaron los comunistas la idea de que la civilización occidental está condenada a la decadencia, de que la misión de Rusia es la de salvar y renovar nuestra civilización.

Me parece que los rusos no creen tanto en su misión de civilización, pero están convencidos de nuestra decadencia.

También Hitler y Mussolini estaban convencidos de ello.

Eran unos bárbaros locos. Fue una fantasmagoría delirante imaginar que sería posible construir un imperio mundial a partir de la idea de un *Herrenvolk*, de una raza dominante. La extraordinaria astucia de los comunistas consistía en querer reinar sobre el mundo centrando su propaganda en la idea de la igualdad. Es una idea genial, hechizadora. Resulta imposible dominar el mundo sin cesar de proclamar que todos los demás hombres son inferiores a nosotros. Hitler acabó llevando a Alemania, el país europeo más civilizado, hacia un suicidio. Esa es la prueba del carácter demente, diabólico, de su proyecto.

La paradoja es que acabó terriblemente decepcionado por su propio pueblo, que no estaba a la altura de sus ideas. Quería arrastrar a Alemania tras él al abismo, a la muerte. Sebastian Haffner, el autor del mejor libro que he leído sobre Hitler, escribe que en la primavera de 1945 su propio pueblo, su «raza», pasó a ser para Hitler su enemigo número uno.

En 1943, en su último discurso dirigido a la nación, hizo un llamamiento a Alemania para que eligiera entre la vida y la muerte. Si era vencida, sería aniquilada. Así fue como Hitler aceleró la catástrofe de Europa.

Sin embargo, Alemania le sobrevivió, sigue siendo la clave de Europa.

Ya no lo es. Por culpa de los anglosajones. Como le he dicho, cometieron el error de identificar a los alemanes con Hitler y ahora la mitad del mundo pertenece a los rusos.[4]

Durante la guerra, estando refugiado en Lot, tuve de vecino y mantuve interesantes conversaciones con un político francés, hoy olvidado, el antiguo

ministro de la III República, Anatole de Monzie. Le habría gustado ser el Talleyrand de la Francia de Pétain y proponía al Mariscal que hiciera de intermediario entre estadounidenses y alemanes para lograr una paz sin vencedores ni vencidos.

Una vez me dijo que, «si no llegamos a firmar la paz con la Wehrmacht —con una Alemania liberada de Hitler—, Europa caerá en manos de los rusos».

Lacoste, que fue un gran resistente, me dijo lo mismo. Pensaba, por su parte, que la destrucción del ejército alemán tendría una consecuencia desastrosa para Europa. Lo malo es que tanto en 1945 como después de 1918 los estadounidenses no tenían suficiente madurez para establecer la paz mundial. Todo el mundo sabe que son malos psicólogos y particularmente ingenuos. Cometen errores graves: por una parte, porque no saben mentir y, por otra, porque creen que la *palabra* es algo sagrado que hay que mantener. Por ejemplo, Nixon. Con la ingenuidad visceral de los estadounidenses, es imposible hacer una historia mundial. Se tragan todo lo que se les cuenta. Allí, un Talleyrand no podrá existir nunca.

Kissinger intentó al menos llegar a ser un Metternich.

Quería ser un gran intrigante. Para llegar a ser Talleyrand, no hay que hacer política en los despachos, sino en los salones, con las mujeres. Talleyrand hacía gran política. Los estadounidenses hacen política con profesores.

Lo que yo reprocharía más bien a los estadounidenses es que hagan política con expertos, profesores de una competencia dudosa, y que cedan casi siempre a las presiones de los diferentes lobbies. No están bien preparados para dirigir la política mundial. En cuanto a nosotros, los intelectuales europeos, a veces pienso que nuestra situación se parece a la de los ciudadanos de Alejandría, que intentaban detener la decadencia de la civilización grecorromana, pero sus esfuerzos resultaban vanos.

Tal vez logremos aplazar la caída por espacio de algunas generaciones. Aunque la decadencia sea irreversible, no debemos capitular.

Estoy de acuerdo. Hay que continuar luchando. El escritor húngaro Imre Madach, desesperado después del aplastamiento de la insurrección liberal de 1848, acabó su Tragedia del hombre *—drama en el que ponía en escena la historia mundial del Paraíso al Falansterio, como una sucesión de derrotas y de degeneración de los ideales más hermosos— atribuyendo a Dios las siguientes palabras: «Hombre, conserva la confianza y sigue la lucha». Nos resulta difícil conservar la confianza, pero, como usted dice, no debemos deponer nuestras plumas.*

En el *Fausto* de Goethe, el Diablo es el servidor de Dios. Con frecuencia me hago esta pregunta: ¿acaso no es cierto lo contrario? ¿Acaso no es Dios el servidor

del Diablo? Aparentemente, el Demonio, el Diablo, es el que domina. Si Dios fuera dueño del mundo, no habría historia. Todo funcionaría a la perfección, sin follones.

Nuestro amigo Ionesco me dijo un día que creía en Dios, pero que le gustaría que fuera diferente.

En Ionesco se siente siempre en segundo plano una fe profunda. En cuanto a mí, soy congénitamente escéptico. Sin embargo, la religión me atraía. Recuerdo que a la edad de quince, dieciséis años, cuando me quedaba junto a mi padre, mientras decía su breve oración antes de la comida, me daba vergüenza no rezar con él. Estoy incapacitado para tener fe, pero no soy indiferente a los problemas que nos plantea la religión. La fe va más al fondo de las cosas que la reflexión. A quien nunca se haya sentido tentado por la religión le faltará algo: saber lo que es el bien y el mal. A veces imagino la historia universal como un gran río del pecado original. Leo y releo el Libro del Génesis y tengo la sensación de que en unas pocas páginas está todo dicho. Es muy emocionante. Aquellos nómadas del desierto tenían una visión completa del hombre y del mundo.

Ha dicho usted de su amigo Eliade, gran especialista en la historia de las religiones, que permanecía «al margen de las religiones, de todas las religiones, tanto por profesión como por convicción». Es un juicio muy severo.

Que es aplicable también a mí. Por lo demás, ya dije al final de mi ensayo sobre Eliade que todos somos, y él el primero, ex creyentes, mentalidades religiosas sin religión.

Creo que, con estas palabras tan «cioranianas», podemos dejar de filosofar.

Conversación con Benjamin Ivry

Una primera versión, más reducida, de esta conversación se publicó en la edición europea del semanario estadounidense *Newsweek*, el 4 de diciembre de 1989.

Paris-Match *dice que a los setenta y siete años sigue usted teniendo «facciones, expresiones y silueta de adolescente».*

Es un poco exagerado.

Ha escrito usted que habría que aprender de los tiranos: «Un mundo sin tiranos sería tan aburrido como un zoo sin hienas».

Hay tiranos soportables y otros insoportables. Hay tiranos cínicos, sin escrúpulos. Ceaucescu, por su parte, no es un caso trágico. Carece de matices. Resulta inexplicable incluso. Los rumanos son el pueblo más escéptico, sin ilusiones. Siempre hay arreglos posibles, pero Ceaucescu, por su parte, carece de matices. Quiere dominar. Los rumanos están totalmente engañados. Hubo un momento en que Ceacescu era bastante razonable: no rompió con Israel, por ejemplo. Los tiranos son grandes conocedores de los hombres. No son cretinos. Saben cómo se puede manipular a la gente, hasta dónde se puede llegar. No existen tiranos imbéciles. Los tiranos son gente que quiere hacer experimentos, que avanza constantemente, que va hasta el extremo, hasta el momento en que todo se desploma. La historia es en sus tres cuartas partes la historia de las tiranías, de la esclavitud humana.

Los rumanos son un pueblo sacrificado y se acabó. Traen sin cuidado a los Estados Unidos. Ceaucescu tiene cierta inteligencia. Sabe que, mientras entregue todo a los rusos, podrá continuar. Ahora se ha llegado a un punto de ruptura. El pueblo no puede más, está moralmente destruido: biológicamente también. La subalimentación es tan grande, que miles de niños mueren muy poco después de nacer. Hasta el punto de que esperan cinco semanas antes de inscribirlos en el registro.

Los rumanos son un pueblo destrozado por la historia. Siempre han sido invadidos por los rusos. Tienen un escepticismo orgánico. Las ideologías exigen ilusiones. Los rumanos carecen de ilusiones.

A Ceaucescu lo sostiene Rusia. En Rumania la gente se muere de hambre, pero el 65 por ciento de la carne va a Rusia. Ceaucescu sabe que Gorbachov lo

sostiene. En Rumania no hay leche para los niños, todo se envía a Rusia. Los rumanos han trascendido la desesperación. Les obsesiona la pregunta: «¿Qué vamos a comer hoy?». El de Ceaucescu era el único régimen favorable a Occidente. Pero nadie sabe lo que pudo pasar. Ese tipo que en determinado momento fue popular se convirtió en un tirano. Fue una decepción formidable. Después de la guerra, el comunismo era «el porvenir». La ilusión era posible, pero en seguida se disipó. Checoslovaquia tiene una tradición democrática, con una buena situación económica. Los rumanos no tienen tradición revolucionaria. Por tanto, no tienen libertad.

Rumania no tenía un partido comunista serio, como en Hungría con los intelectuales. Rusia inspira pavor en Rumania. El miedo a Rusia fue lo que impidió el éxito del comunismo en nuestro país.

En Rumania, país escéptico, no hubo tradición revolucionaria antes de la última guerra. Rumania era aliada de Alemania. Cuando Alemania perdió, Rumania decidió aliarse con Rusia. Hubo setecientos mil muertos en Rumania, un país de veinte millones de habitantes. Los rusos siempre ponían a los rumanos en primera línea. No podían desertar. Setecientos mil muertos, sacrificios inauditos, para perderlo todo. Después de la guerra los rumanos estaban destrozados. Ceaucescu pudo triunfar porque no había comunistas fuertes.

Su amistad más antigua en París es la de Eugène Ionesco.

Yo vine a París en 1934. Si hay que fracasar en la vida, mejor es hacerlo en París que en otro sitio. Hay que elegir el sitio en el que quiere uno fracasar en la vida. Conocí a Ionesco cuando éramos estudiantes. Siempre se sintió atraído por la religión. No es creyente, pero le tienta la fe. Le obsesiona la idea de la muerte. No puede aceptarla. Ha abolido la idea de la muerte. No sabe qué hacer con ella. Es un hombre angustiado. Su angustia es su enfermedad. La angustia es la esencia de lo que escribe. Es más religioso que yo, que nunca me he sentido tentado por la fe. Ionesco siempre está a punto de ello. De joven ya estaba angustiado.

También Samuel Beckett es amigo suyo.

A Beckett lo veo de forma distinta, totalmente antibalcánico: un hombre discreto, que tiene cierta sabiduría. Domina desde todo punto de vista. Procede del otro extremo de Europa. Es un angustiado que tiene una sabiduría. Como hombres, Beckett y Ionesco están en los antípodas el uno del otro. Samuel Beckett es dueño de sí mismo, se domina. Eugène Ionesco explota. Son dos temperamentos diferentes. El fenómeno Beckett lo sientes en cuanto estás delante de él. No exterioriza, pero sientes que estás ante alguien. A primera vista, es un angustiado dueño de sí. No es balcánico. Es muy hermoso ver a un angustiado que es dueño de sí. Un fenómeno.

Aunque esté en París desde siempre, no se ha dejado marcar por la Francia

intelectual. Ha seguido siendo un extranjero, pese a estar aquí desde hace mucho tiempo. Es un no latino distinguido.

¿No ha intentado nunca su compatriota y amigo Mircea Eliade convertirlo a lo «sagrado»?

¡No! ¡Nunca jamás! Para Eliade, la religión es su profesión. Yo escribí un artículo bastante pérfido antes de su muerte. Sentía pasión por la religión, pero en el fondo carecía de mentalidad religiosa. Le interesaban las religiones en plural, pero no la religión. Sus amigos consideraron mi artículo pérfido, atrevido, indelicado.

A Eliade lo conocí cuando era estudiante. Una cosa es ser religioso y otra estar apasionado por todos los dioses, todas las religiones. Si eres religioso, no vas a dar la vuelta al mundo para ver lo que creen en Asia. Si eres religioso, con un dios te basta o, a lo sumo, dos. Eliade se interesaba por todos. Quiso hablar de todos. Eso no es lo propio de un religioso. Los grandes místicos no se interesan por todos los dioses del mundo. La religión no es como un balance. Eliade dijo en una entrevista que yo estaba equivocado y al final de su vida tal vez tuviese razón, pero, si hubiera sido un creyente de verdad, no habría escrito una historia de las religiones.

Dicen que es usted el mejor escritor de aforismos desde Nietzsche.

Nietzsche se puso a escribir aforismos al comienzo de su locura, cuando empezó a perder el equilibrio mental. En mí era una señal de fatiga. Para qué explicar, demostrar: no vale la pena. Yo hago una afirmación y, si le gusta a usted, mejor y, si no, ¡cállese! He escrito aforismos por repulsión hacia todo. Estoy en los antípodas del profesor. Detesto explicar y sobre todo explicarme.

Usted afirma: «¿Para qué frecuentar a Platón, cuando un saxófono puede hacernos vislumbrar igualmente otro mundo?».

Es un poco exagerado, una paradoja un poco barata. Es mal gusto balcánico. Para provocar.

Usted ha escrito: «Si alguien le debe todo a Bach, es sin duda Dios».

Sin Bach, Dios quedaría disminuido. Sin Bach, Dios sería un tipo de tercer orden. Bach es la única cosa que te da la impresión de que el universo no es un fracaso. Todo en él es profundo, real, sin teatro. Después de Bach, Liszt resulta insoportable. Si existe un absoluto, es Bach. No se puede tener ese sentimiento con una obra literaria, hay textos, pero no son formidables. El sonido lo es todo. Bach da un sentido a la religión. Bach compromete la idea de la nada en el otro mundo. Cuando escuchamos su llamada, no todo es ilusión, pero Bach es el único que lo hace. Fue un hombre mediocre en su vida. Sin Bach, yo sería un nihilista absoluto.

Usted ha «esperado durante mucho tiempo no acabar el curso de [su] vida sin asistir a la extinción de [su] especie».

Era un poco megalómano. Fui demasiado lejos. Tenía demasiada prisa. No tuve el sentido del ridículo en aquel momento. Cuando escribes, no tienes sentido del ridículo. Te identificas con lo que dices y hasta después de unos minutos no lo adviertes. Si escribes, debes hacer como si estuvieras solo en la Tierra, como si fueses una parte del absoluto. Si no, ¿qué interés tiene?

Después de 1992 y los Estados Unidos de Europa, ¿espera usted una reunificación filosófica de los europeos?

Eso va a fracasar. Estamos gastados, somos decadentes. Europa carece ya de vitalidad. Es una civilización vieja. La civilización francesa tiene ya mil años. Inglaterra también. Alemania no está agotada. Cada pueblo puede prodigar su locura. Francia lo hizo con la Revolución y con Napoleón. Cuando acaben las guerras de agresión, estaremos civilizados. Alemania fue vencida, pero no está agotada. Pero, a fin de cuentas, el drama de Alemania es el de no haber tenido un dictador inteligente, sino un loco: Hitler. En todos los tiranos hay un elemento de locura. Hitler precipitó la decadencia de Europa. Sin Hitler, Europa habría podido reinar durante algunos siglos. Después de él, Europa no puede ser un centro intelectual y artístico. Para el futuro, Europa es de segundo orden. Creo más en el futuro de la América latina que en el de Europa. Aunque sus regímenes sean espantosos, allí hay vitalidad. Esos pueblos no están gastados. Aquí, Europa se ha autodestruido. Hitler precipitó la catástrofe.

El suicidio es un tema importante en su obra.

El suicidio es capital. Cuando alguien que quiere suicidarse viene a verme, le digo: «¡Es una idea positiva! Puede usted hacerlo en cualquier momento». La vida no tiene sentido, sólo se vive para morir. Pero es muy importante saber que podemos matarnos cuando queramos. Eso nos calma, nos satisface. El problema está resuelto y la comedia continúa. Antes del cristianismo, el suicidio estaba bien considerado, como un acto de sabiduría, deseable incluso. Si alguien está desesperado, dígasele: «Puede usted matarse cuando quiera. No hay que apresurarse. La vida es un espectáculo que no tiene sentido, pero continúe durante todo el tiempo que quiera. No hay límites». Lo que vuelve soportable la vida es la idea de que podemos salir de ella. Es la única forma de soportarla, poder acabar con ella. Cualquier imbécil puede librarse de ella.

Una vez conocí en un cine a una mujer que quería suicidarse. Decía que quería acabar de una vez. Le dije: «Como usted guste». Ella dijo: «Pues entonces, ¡no me suicido!».

El de poder disponer de nuestra vida es el único acto verdaderamente indemne de desesperación y razonable de nuestra vida. Es la idea de espectáculo,

pero… La idea de suicidio es la que vuelve soportable la vida. A la gente que está agitada, que grita, le digo: « Tiene usted la solución. Tiene usted la clave para todo» .

Cuando yo tenía dieciocho o veinte años, era un suicida. Tenía insomnios. Es la peor enfermedad. Pasaba toda la noche circulando por la ciudad. Mis padres estaban desesperados. Pensé en acabar con aquello, pero decidí esperar. La salud es algo maravilloso. La idea del suicidio se me pasó de un día para otro.

¿Es bueno para un político leer filosofía?

Los políticos deberían leer a los filósofos. En la Antigüedad, los políticos eran filósofos. Transformar una obra en problema. Mitterrand no lee a los filósofos, es literato. Es un hombre bastante cínico, sin convicción profunda alguna. François Mitterrand no es un hombre de izquierdas, es un antiguo derechista. Pero es hábil, escéptico, cambia todo el tiempo, en todas las ocasiones, vive en el instante, en lo inmediato. François Mitterrand es un hombre culto, el único político de la Comunidad Europea que se interesa por los escritores personalmente. Prefiero infinitamente a un tipo como François Mitterrand, que cambia de opinión, a un ideólogo. Las catástrofes de la historia son provocadas por los que están demasiado convencidos. Hay que saber ceder. Un jefe de Estado debe tener ideas relativas.

François Mitterrand no es un hombre de ideas, lo que cuenta es la situación. Todo es empírico. La habilidad te impide tener convicciones que puedan ser peligrosas, que conduzcan al fanatismo. Hitler era un caso patológico. Creía, el muy imbécil, en sus ideas.

A usted le gusta mucho el tango argentino.

Soy un gran aficionado al tango. Es una auténtica debilidad. Asistí a un espectáculo de tango argentino en París, pero me parece que el tango ha degenerado. En el entreacto, envié una nota al director en la que le pedía que fuera un poco más melancólico. Ahora el espíritu ya no es el mismo. El espíritu lánguido se ha vuelto más dinámico. Es mi debilidad por la América latina. Antaño era más profundo y más íntimo. Mi única, mi última pasión era el tango argentino.

Conversación con Sylvie Jaudeau

Publicada por primera vez en *Cioran. Entretiens avec Sylvie Jaudeau, suivis d'une analyse des oeuvres.*

Usted escribió una parte de su obra en rumano, cuando era aún muy joven. ¿Podría hablarnos del primer libro, de una rara virulencia: En las cimas de la desesperación*?*

Lo escribí a los veintidós años, una vez acabados mis estudios de filosofía. Ese libro explosivo y barroco es difícilmente traducible al francés. En cambio, acaba de hacerse una traducción muy lograda al alemán, pues esa lengua se presta mejor que el francés a las imprecisiones sugestivas del rumano. Esa obra es como una despedida, llena de rabia y de despecho, de la filosofía, es la constancia del fracaso de una forma de pensamiento que resultó ser un entretenimiento ocioso, incapaz de afrontar un desasosiego esencial. Presa de insomnios que devastaron mi salud, escribí una requisitoria contra una filosofía sin la menor eficacia en los momentos graves, le lancé un ultimátum rencoroso. El *Breviario* iba a ser una simple continuación en otro estilo.

Entonces, ¿ese periodo parece determinante en su vida?

Sí, pues fue el momento de un violento rechazo. Estaba apasionado por mis estudios, confieso incluso que estuve intoxicado por el lenguaje filosófico, que ahora considero una auténtica droga. ¿Cómo no dejarse embriagar y mistificar por la ilusión de profundidad que crea? Traducido al lenguaje corriente, un texto filosófico se vacía extrañamente. Es una prueba a la que habría que someterlos a todos. La fascinación que ejerce el lenguaje explica, a mi juicio, el éxito de Heidegger. Es un manipulador sin par, que tiene un auténtico genio verbal, si bien lo lleva demasiado lejos, concede una importancia vertiginosa al lenguaje. Ese exceso precisamente fue lo que suscitó mis dudas, cuando en 1932 leía *Sein und Zeit*. Me saltó a la vista la vanidad de semejante ejercicio. Me pareció que intentaban engañarme con palabras. Debo agradecer a Heidegger que lograra, mediante su prodigiosa inventiva verbal, abrirme los ojos. Vi lo que había que evitar a toda costa.

Su crítica de Heidegger está próxima a la que hizo Berdiáiev, filósofo cuyo

pensamiento no le es ajeno a usted. Lo cito: «Heidegger aplica las categorías racionales a la experiencia existencial, a la que no se ajustan en absoluto, y crea una terminología inadmisible. La terminología resulta más original que el pensamiento». (Autobiografía)

Si bien he admirado la personalidad de Berdiáiev, he frecuentado mucho menos su obra que la de otro filósofo ruso, con el que a menudo se lo asocia, erróneamente, me parece a mí: Chestov. Chestov era muy conocido en Rumania, donde incluso hizo escuela. Era el filósofo de la generación a la que yo pertenecía, que no lograba realizarse espiritualmente, pero conservaba la nostalgia de semejante realización. Chestov, cuya obra *Las revelaciones de la muerte* conseguí que se reeditara cuando me nombraron por unos meses director de una colección en la editorial Plon, desempeñó un papel importante en mi vida. Le guardé una gran fidelidad, sin haber tenido la suerte de conocerlo personalmente. Pensaba con razón que los filósofos eluden los verdaderos problemas. En efecto, ¿acaso hacen otra cosa que escamotear los verdaderos tormentos?

Por suerte, no todos los filósofos son blanco de su crítica. Creo que usted se interesó por Bergson, ya que escribió una tesina sobre él en Rumania. ¿Qué era lo que le interesaba de su obra? Según me ha dicho usted, habría preferido elegir a Simmel.

Efectivamente, era Simmel el que me interesaba, en primer lugar porque escribía admirablemente —Bergson tenía en común con él esa cualidad—, ¡y sabida es la rareza de semejante talento en los filósofos! Simmel usaba una lengua de una gran claridad, rara entre los alemanes. Era un verdadero escritor. Yo admiraba sobre todo sus textos relativos al arte, en los que manifestaba una sensibilidad asombrosa. Precisamente reprochó a Bergson no haber visto que la vida « para mantenerse debe destruirse» . En efecto, Bergson desestimó la faceta trágica de la existencia y a eso hay que atribuir el olvido en que ha caído. No se evita impunemente una crisis interior.

Detengámonos un instante en aquella por la que usted atravesó. Un día me dijo usted que el debate religioso ocupaba el centro de su obra.

Todo ateísmo violentamente proclamado disimula un malestar. Mi juventud estuvo marcada por una reacción contra la Iglesia, pero también contra el propio Dios. Si bien carecía de fe, no carecía de furia. Conseguí incluso disuadir a mi hermano de que entrara en las órdenes, con los discursos feroces que le soltaba.

Antes ha mencionado usted un periodo de desesperación profunda. ¿Está vinculada con ese tormento?

Si no directamente, al menos me confirmó en mi convicción de que todo es

nada. Era entre 1926 y 1927, época de malestar permanente. Yo erraba todas las noches por las calles presa de obsesiones fúnebres. Durante aquel tiempo de tensión interior, tuve la experiencia del éxtasis en varias ocasiones. En todo caso, viví instantes en los que te ves sacado del mundo de las apariencias. Se apodera de ti sin la menor preparación un sobrecogimiento inmediato. El ser se ve sumido en una plenitud extraordinaria o, mejor dicho, en un vacío triunfal. Fue una experiencia capital, la revelación directa de la inanidad de todo. Esas pocas iluminaciones me brindaron la posibilidad de conocer la dicha suprema de que hablan los místicos. Fuera de esa dicha, a la que se nos convida sólo excepcional y brevemente, nada tiene verdadera existencia, vivimos en el reino de las sombras. En cualquier caso, nunca somos los mismos al volver del paraíso o del infierno.

Se comprende que la mística sea la preocupación mayor que se desprende de sus obras. Aunque a veces vacile usted a la hora de calificar su propio itinerario de místico, de lo que no cabe duda es de que es la gran preocupación de su vida, como lo atestiguan todas las lecturas que ha hecho usted de ese tema.

Pasé una parte de mi vida leyendo a los místicos, tal vez para encontrar en ellos una confirmación de mi propia experiencia. Los leí con una gran avidez. Pero ahora se acabó. He caído en un estado de agotamiento interior difícil de definir. Debería haber « caído» en una fe, pero mi naturaleza se oponía a ello. Nunca he ido orientado hacia el logro de resultados. Ha ocurrido algo en mí desde entonces, un empobrecimiento interior, un deslizamiento hacia una lucidez estéril.

¿Qué significa para usted el término «mística»?

Se trata de una experiencia de una intensidad excepcional. La épocas de la historia en que florece corresponden a periodos de vitalidad interior. Si estás hastiado y harto, no puedes proyectarte *más allá* de ti, sino que caes más bien *por debajo*.

No hay experiencia mística sin transfiguración. La pasividad no podría ser un desenlace. Esa inmensa pureza interior que coloca el ser por encima de todo no es estancamiento. Si bien el budismo, por ejemplo, es cómodo en teoría, no lo es en la práctica… sobre todo para los europeos, que se lanzan fácilmente a falsas experiencias que tan sólo dan una falsa ilusión de liberación. Esa liberación la descubres por ti mismo y no volviéndote discípulo de alguien o adhiriéndote a una comunidad espiritual. La única experiencia profunda es la que se hace en soledad. La que es el efecto de un contagio no deja de ser superficial: la experiencia de la nada no es una experiencia de grupo. Pero, a fin de cuentas, el budismo es tan sólo una sabiduría. La mística va más lejos. La mística, es decir, el éxtasis. Yo mismo tuve cuatro, en total, en mi época de intenso desasosiego.

Son experiencias extremas que pueden vivirse con o sin fe.

¿Cómo considera usted el regreso al estado normal después de la experiencia extática? ¿Es la caída?

La caída corresponde a una disminución de la intensidad interior, a un regreso a la normalidad. Es en verdad una caída.

La beatitud del éxtasis es casi insoportable. Tienes la impresión de que todo está resuelto y de que el futuro carece ya de sentido. Son minutos extraordinarios que rediman la vida y cuyo resurgimiento pasa a ser en adelante el único fin al que aspiramos. La decepción es particularmente penosa para el creyente. El místico se siente abandonado, rechazado por Dios, amenazado de esterilidad espiritual. Entonces se sume en el tedio, en la *acedía*, enfermedad de los solitarios que entraña un aspecto casi demoniaco. El peligro para ellos no es el diablo, sino el vacío.

Entonces es cuando pierden la fe y, en cambio, adquieren esa lucidez en la que usted ve el último grado del conocimiento.

El desierto interior no siempre está destinado a la esterilidad. La lucidez, gracias al vacío que permite vislumbrar, se convierte en conocimiento. Entonces es mística sin un absoluto. La lucidez extrema es el último grado de la conciencia; te da la sensación de haber agotado el universo, de haber sobrevivido a él. Los que no han presentido esa etapa ignoran una variedad insigne de la decepción y, por tanto, del conocimiento. Los entusiastas empiezan a volverse interesantes cuando afrontan el fracaso y la desilusión los vuelve humanos. Aquel a quien todo le sale bien es necesariamente superficial. El fracaso es la versión moderna de la nada. Durante toda mi vida me ha fascinado el fracaso. Es necesario un mínimo de desequilibrio. A la persona perfectamente sana psíquica y físicamente le falta un saber esencial. Una salud perfecta es espiritual.

Así se explica su interés por los santos, seres profundamente «perturbados», interés cargado de curiosidad, admiración y asombro hacia esas personas que, tras haber renunciado a todas las ilusiones de este mundo, siguen conservando la capacidad de cegarse respecto de la más eminente, es decir, el absoluto.

Sin duda la mística me interesa más que la santidad; sin embargo, ésta tiene algo extraño para mí que excita mi curiosidad. Los excesos de los santos me atraen por su vertiente provocadora. Tal vez me muestren también una vía que me habría gustado seguir, aunque en seguida comprendí que yo no podía tener un destino religioso, que no era apto para él, por no poder creer. Sólo me estaba permitido vivir experiencias más acá o más allá de la fe.

No fue la fe, sino el tedio, lo que me hizo vislumbrar el reino de lo esencial. Si bien la actitud religiosa era extraña a mi naturaleza, no por ello dejaba de persistir en mí una tentación. Recuerdo que en aquella época tenía yo una amiga

presa de un fervor místico. Fue incluso bastante lejos por esa vía. Era una persona sencilla, sin cultura, pero dotada de una gran inteligencia. Había comprendido que yo me extraviaba por esos caminos y que me vería obligado a retroceder. Sus intuiciones eran correctas: desde mi llegada a Francia en 1937, la tentación de la mística se alejó, me vi invadido por la conciencia del fracaso y comprendí que no pertenecía a la raza de quienes encuentran, sino que mi destino es el de atormentarme y aburrirme. El *Breviario* representa el resultado de ese periodo.

En efecto, sé trasluce en él la amargura del fracaso. Todas sus reacciones ulteriores indican esa pesadumbre.

Esa pesadumbre se expresa ya en mi primer libro, *En las cimas de la desesperación*. Está escrito por un evadido de la humanidad. Yo no soy nihilista, aunque siempre me haya tentado la negación. Yo era muy joven, casi un niño, cuando conocí por primera vez la sensación de la nada, a raíz de una iluminación que no consigo definir.

El rechazo ha podido siempre más en mí que el entusiasmo. Animado como estaba a la vez por la tentación de lo absoluto y por el sentimiento persistente de la vacuidad, ¿cómo iba a poder *esperar?*

¿Podría usted comentar este aforismo: «Hay momentos en que, por alejados que estemos de la fe, sólo concebimos un posible interlocutor: Dios»?

Dios significa la última etapa de un camino, punto extremo de la soledad, punto insubstancial al que por fuerza debemos dar un nombre, atribuir una existencia ficticia. En una palabra, desempeña una función: la del diálogo. Incluso el incrédulo aspira a conversar con el «Único», pues no es fácil conversar con la nada. El budismo, por su parte, elude esa dificultad, ya que no se basa, como el cristianismo, en el diálogo. Dios no le es necesario. Sólo cuenta la conciencia del sufrimiento. Esa forma de espiritualidad es la más aceptable para una humanidad acechada por su ruina más o menos inminente.

¿Qué piensa usted del ascenso actual del integrismo religioso y de sus violencias? ¿No le da la razón a usted, cuando denuncia la vertiente demoniaca que encierra toda religión? En efecto, dice usted: «Una religión pura sería estéril; lo profundo y virulento que hay en ella no es lo divino, sino lo demoniaco». (La tentación de existir.)

Toda religión que pacta con la historia se aleja de sus raíces. Tal es el caso del cristianismo que, en su origen, estaba orientado hacia la renuncia, pero posteriormente iba a transformarse —auténtica traición— en religión conquistadora.

La óptica gnóstica sí que advirtió los peligros de la historia, a la que condena sin apelación.

Para los gnósticos, todo lo que está asociado con el tiempo procede del mal. El descrédito se extiende a la historia en su conjunto, como perteneciente a la esfera de las falsas realidades. No tiene ni sentido ni utilidad. El paso por la historia no es fructífero. Semejante visión se aparta considerablemente de la escatología cristiana oficial y edulcorada, que ve en la historia y en los males que engendra pruebas redentoras.

Toda su obra revela una concepción de la historia próxima a la de los gnósticos. ¿Piensa usted de verdad que hay que asociarla con el mal?

Estoy convencido de ello. El hombre estaba condenado desde el principio. Olvida en la acción la plenitud primordial que lo preservaba tanto del tiempo como de la muerte. *Motu proprio* se condenó a la ruina. La historia resultante del tiempo y del movimiento está condenada a la autodestrucción. Nada bueno puede resultar de lo que, en su origen, fue efecto de una anomalía.

En ese sentido hay que entender su fórmula: «La historia es la ironía en marcha», ¿verdad?

Todo lo que el hombre emprende se vuelve contra él. Toda acción es causa de desgracia, porque actuar es contrario al equilibrio del mundo, es fijarse un objetivo y proyectarse en el devenir.

El menor movimiento es nefasto. Desencadenamos fuerzas que acaban aplastándonos. Vivir de verdad es vivir sin objetivo. Eso es lo que propugna la sabiduría oriental, que comprendió perfectamente los efectos negativos del actuar. No hay un solo descubrimiento que no tenga consecuencias funestas. El hombre perecerá por su genio. Toda fuerza que desencadena lo perjudica. Es un animal que ha traicionado; la historia es su castigo. Todos los acontecimientos sobrevenidos desde el alba de los tiempos revelan la omnipotencia de una ley inexorable. El propio bien es un mal. Toda voluntad prometeica lleva aparejado un castigo. Asombrosa clarividencia la de la sabiduría antigua, que temía que el destino golpease a quien osara desafiar a los dioses. El hombre debería haberse detenido, pero no podía suspender el grandioso y nefasto proceso que había emprendido.

¿Qué quiere usted decir cuando afirma que «toda metafísica es reaccionaria»?

La metafísica entraña una reflexión transhistórica. Se ocupa de la esencia, de lo inmutable. Trasciende lo temporal, *no avanza*.

¿Qué influencia tuvo en usted Spengler, el gran teórico de la decadencia de Occidente?

Lo leí con la fiebre de la adolescencia. Después dejé de interesarme por él. No fue un mal profeta, ya que tenía el gusto de las catástrofes. Por lo demás, una filosofía de la historia sólo es posible si somos sensibles al espectáculo que ofrece el hundimiento de las civilizaciones. Tomemos el caso de Roma: si el advenimiento del cristianismo fue un síntoma fatal, fue porque la pérdida de aliento de las creencias fue a la par con la anemia progresiva de los indígenas. La mayor parte de la capital estaba compuesta de inmigrados. El triunfo del cristianismo fue su hazaña. Los criados vencen siempre, a fin de cuentas. Que la *intelligentsia* romana resultara, a su vez, seducida por la nueva religión es ya menos concebible. Pero podemos suponer que su extremo hastío fuera el responsable de ello. Fueron romanos decadentes y extranjeros en plena vitalidad quienes se opusieron al cristianismo: resulta tentador establecer un paralelismo con el Occidente actual, cansado, a su vez, de sus tradiciones. Francia, más en particular, pasa por una fatiga histórica, pues ella es la que más se ha desvivido en Europa. Si bien es el país más civilizado, es también el más vulnerable, el más gastado. Un pueblo está amenazado cuando ha *comprendido*, es decir, cuando ha alcanzado un grado de refinamiento que le resultará necesariamente funesto.

Para los filósofos, es usted una versión moderna del escéptico. ¿Qué piensa usted del escepticismo y cómo lo definiría?

Es una perpetua interrogación, el rechazo instintivo de la certidumbre. El escepticismo es una actitud eminentemente filosófica, pero paradójicamente no es el resultado de un proceso, es innato. En efecto, se nace escéptico. Lo que no impide que haya manifestaciones superficiales de entusiasmo. Generalmente se piensa que yo soy apasionado, seguramente es verdad en cierto nivel, pero el fondo sigue siendo escéptico y ese fondo, esa aptitud para poner en tela de juicio toda evidencia, es lo que importa. Indudablemente, para actuar se necesita la certidumbre. Sólo, que la menor reflexión arruina ese asentimiento espontáneo. Siempre acabamos comprobando que nada es sólido, que todo es infundado. El escepticismo o la supremacía de la ironía.

Las raíces de la duda son tan profundas como las de la certidumbre. Simplemente es más rara, tan rara como la lucidez y el vértigo que la acompaña.

Usted observa en muchas ocasiones la ambivalencia de la duda, a un tiempo nutricia y devastadora.

La delicada duda de la gente civilizada no es sino una forma de mantenerse a distancia respetable de los acontecimientos. En cambio, hay una duda devastadora que podemos asimilar a una enfermedad que roe al individuo, que puede incluso destruirlo. Esa duda excesiva no es en muchos casos sino una etapa. Es la que provoca el salto a la fe, pues esa duda vertiginosa no puede mantenerse por mucho tiempo. A menudo precede a las conversiones religiosas o

de otra índole. Todos los místicos han conocido grandes extravíos, próximos al hundimiento. Así, no podemos por menos de formulamos la pregunta: « ¿Hasta dónde puede llegarse con la duda?» . La respuesta es sencilla: o nos estancamos en ella o salimos de ella. Es parálisis o trampolín.

Sus palabras me hacen recordar esas declaraciones de G. Thibon en las que compara al escéptico con el creyente: «El escéptico», escribe, «no tiene ilusiones, pero, al dudar de todo, no avanza; el verdadero creyente duda, pero, aun así, avanza: camina sobre su propia duda». ¿Es, pues, la fe una de las modalidades para salir de la duda?

Desde luego, para aquellos en quienes la fe permanece latente, la duda es una etapa capital o incluso obligatoria. Quien no se ha visto contaminado por ella no puede llegar demasiado lejos en el plano espiritual. El heroico acto de la superación es primordial. Pero hay quienes no pueden superar la duda, afectados como están por una incapacidad orgánica para creer. Ese es mi caso. Soy presa incurable de la duda.

Muchas veces en mi vida he sentido las tentaciones religiosas, me sumía en la lectura de los místicos, me parece incluso que los comprendía, pero, en el momento de dar el salto, algo en mí se resistía: « No, no vas a ir más lejos» . Cuando escribí *De lágrimas y de santos*, vivía un verdadero combate entre la tentación y el rechazo, pero nunca pude superar la duda. La fascinación de lo negativo me resulta tan natural, que siento su presencia a cada instante.

Pero tal vez sea esa negatividad la que constituya el motor de una superación espiritual. El masoquista experimenta la necesidad de humillar su yo para mejor liberarse de él. En una palabra, para eclipsarse. Observamos que los grandes escépticos son sabios.

Entonces, ¿no podría ser el escepticismo una forma de espiritualidad para los tiempos modernos?

No puedo decir si esa disposición mental va a durar, si es la del futuro o es un simple despertar pasajero. Sea como fuere, es la primera vez que presencio semejante rechazo de la ilusión y el hundimiento de los dogmas. Lo cierto es que todos los fracasos históricos fueron seguidos de un auge del escepticismo. El esplendor intelectual del mundo antiguo se apaga con la penetración del cristianismo. Era inconcebible que mentalidades cultas se aficionaran a un ideal tan ingenuo. La requisitoria de Celso sigue siendo el documento más patético y más instructivo del estupor de un pagano ante la irrupción cristiana.

El cinismo acompaña con frecuencia al escepticismo. ¿Cómo los distingue usted?

Un apetito de negación casi vicioso, una voluntad de desenmascarar impulsan al cínico. Hay en él algo diabólico, un juego perverso del espíritu, ajeno a la

ponderación que define al escéptico o a ese ansioso menor que es el desengañado, quien puede aproximarse al escéptico, si eleva sus decepciones y sus confusiones hasta el nivel del conocimiento, pues es indiscutible que el malestar constituye la primera etapa de la reflexión filosófica.

Usted ve en Fitzgerald el prototipo del desengañado del que acaba de hablar, el vencido que se resigna a su derrota o incluso se complace en ella, no convierte su desesperación en mística, sino que vegeta en ella, porque no está a la altura de lo que le ocurre… Le cito a ese respecto un pasaje de usted: «Reacción de desengañados, sin duda, de individuos que, incapaces de recurrir a un segundo plano metafísico o a una forma trascendente de salvación, se apegan a sus males con complacencia, como a derrotas aceptadas. El desengaño es el equilibrio del vencido. Y, como un vencido, Fitzgerald, tras haber concebido las verdades despiadadas de The Crack-up, *se va a Hollywood a buscar el éxito…».*[5] *¿Es esa crisis, más que la obra literaria, lo que le ha interesado en Fitzgerald?*

Sólo una crisis grave podía hacerle vislumbrar verdades esenciales. Para las personas como él, el hundimiento es necesario. Quien goza de buena salud está condenado en el plano espiritual. La profundidad es el monopolio de quienes han sufrido.

El mayor placer se lo proporciona la música. Vive usted grandes momentos en compañía de Bach, Schumann o Schubert. ¿Qué representa para usted?

Es el único arte que confiere un sentido a la palabra *absoluto*. Es el absoluto vivido, si bien por mediación de una gran ilusión, ya que se disipa en cuanto se restablece el silencio. Es un absoluto efímero, una paradoja, en una palabra. Esa experiencia exige su renovación indefinida para perpetuarse, próxima a la experiencia mística, cuyo rastro se pierde en cuanto regresamos a la vida cotidiana.

¿Hay momentos privilegiados para escuchar música?

Por la noche cobra una dimensión extraordinaria. El éxtasis musical se aproxima al éxtasis místico. Experimentamos la sensación de acercarnos a puntos extremos, de no poder avanzar más allá. Ninguna otra cosa cuenta ni existe. Nos encontramos inmersos en un universo de pureza vertiginosa. La música es el lenguaje de la trascendencia, lo que explica las complicidades que suscita entre las personas. Las sume en un universo en el que quedan abolidas las fronteras. Es lamentable que Proust, quien analizó mucho la música y sus efectos, ignore la capacidad que tiene para transportarnos allende la sensación. Por lo demás, resulta significativo a ese respecto que no profundizara en la obra de Schopenhauer y se contentase con la de Bergson. No supera la psicología.

En eso estriba enteramente la diferencia entre un metafisico y un esteta. Proust no deja de ser un esteta, aunque roce de vez en cuando una dimensión que supera el mundo de las formas.

Carecía de la verdadera inquietud metafísica. Sus experiencias musicales tienen siempre un vínculo con su historia personal. No lo llevan más allá de su vida, de *la* vida. Se entra plenamente en el mundo de la música sólo cuando se supera lo humano. La música es un universo, infinitamente real, aunque inasible y evanescente. Un individuo que no puede penetrar en él, por ser insensible a su magia, está privado de la razón misma de existir. Lo supremo le es inaccesible. Sólo la comprenden aquellos a quienes es indispensable. La música debe volverte *loco*; si no, no es nada.

En resumen, la música nos coloca ante esta paradoja: la eternidad vislumbrada en el tiempo.

Es, en efecto, el absoluto captado en el tiempo, pero incapaz de permanecer en él, un contacto a la vez supremo y fugitivo. Para que permanezca, haría falta una emoción musical ininterrumpida. La fragilidad del éxtasis místico es idéntica. En los dos casos, la misma sensación de no llegar a nada, acompañada de una pena desgarradora, de una nostalgia sin límites.

Esa nostalgia precisamente es el fundamento de su visión del mundo. ¿Cómo la define usted?

Ese sentimiento está vinculado en parte con mis orígenes rumanos. Allí impregna toda la poesía popular. Es un desgarramiento indefinible, que se llama en rumano *dor*, cercano a la *Sehnsuchí* de los alemanes, pero sobre todo a la *saudade* de los portugueses.

Usted ha escrito: «Hay tres clases de melancolía: la rusa, la portuguesa y la húngara».

El pueblo más melancólico que conozco es el húngaro, la música cíngara basta para demostrarlo. Brahms, en su juventud, sufrió su fascinación. Eso explica el encanto insinuante de su obra.

La nostalgia encuentra su modo de expresión favorito en la música, pero también en la poesía. Por lo demás, dice usted: «La poesía expresa la esencia de lo que no podemos poseer: su significación última: la imposibilidad de toda "actualidad". La alegría no es un sentimiento poético (...) Entre la poesía y la esperanza hay una incompatibilidad completa» (Breviario de podredumbre). *Pero en* La tentación de existir*, reconoce usted en los poetas un estatuto privilegiado que les envidia. Se trata, al parecer, de una especie humana que mantiene con el tiempo una relación diferente de la del hombre corriente y que se siente en su*

elemento en el universo de las palabras. ¿Cuáles son sus relaciones con los poetas? ¿Por qué se siente usted excluido de su universo?

En primer lugar, he de decir que durante la guerra me apasioné por la poesía, en particular la inglesa. Después perdí todo interés. Mientras frecuentas la poesía, no te arriesgas al vacío interior. La obra y el lector pertenecen al mismo universo, una intimidad extraordinaria los vincula. Como en el caso de la música, te aproximas a algo esencial que te colma: como una gracia, una complicidad sobrenatural con lo indefinible. El tiempo queda eliminado, te ves proyectado fuera del devenir. Música y poesía, dos aberraciones sublimes.

¿Por qué rompió usted con la poesía?

Por agotamiento interior, por debilitamiento de mi capacidad de emoción. Llega un momento en que te insensibilizas. El interés por la poesía está vinculado con esa lozanía del espíritu sin la cual calas rápidamente sus artificios. Lo mismo ocurre con la escritura. A medida que avanzo en edad, escribir me parece inesencial. Tras haber salido ya de un ciclo de tormentos, experimento por fin la dulzura de la capitulación. Como el rendimiento es la peor de las supersticiones, me alegro de no haber caído en él. Usted conoce el inmenso respeto que siento por quienes no se han realizado, por quienes han tenido el valor de eclipsarse sin dejar rastro.

Si he caído en la tentación de escribir, la responsabilidad corresponde a mi ociosidad. De algún modo había que justificarla, ¿y qué otra cosa podía hacer que escribir? El fragmento, único género compatible con mis humores, es el orgullo de un instante transfigurado, con todas las contradicciones que de ello se derivan. Una obra de gran empeño, sometida a las exigencias de una construcción, falseada por la obsesión de la continuidad, es demasiado coherente para ser verdadera.

¿No radica su verdad en ese silencio que impone hoy a quienes aún esperan libros de usted?

Tal vez, pero, si ya no escribo, ¡es porque estoy harto de calumniar al universo! Soy víctima como de un desgaste. La lucidez y la fatiga han podido conmigo —quiero decir una fatiga tan filosófica como biológica—, algo en mí se ha descompuesto. Escribimos por necesidad y el cansancio hace desaparecer esa necesidad. Llega un momento en que deja de interesamos. Además, he frecuentado a demasiada gente que ha escrito más de la cuenta, que se ha obstinado en producir, estimulada por el espectáculo de la vida literaria parisina. Pero me parece que también yo he escrito demasiado. Un solo libro habría bastado. No he tenido la sabiduría de dejar inexplotadas mis virtualidades, como los verdaderos sabios a los que admiro, los que no han hecho, deliberadamente, nada con su vida.

¿Cómo ve usted hoy su «obra», si es que tiene sentido para usted esa palabra?

Es una cuestión que no me preocupa en absoluto. El destino de mis libros me deja indiferente. No obstante, creo que algunas de mis insolencias permanecerán.

¿Qué diría usted a quien descubra su obra? ¿Le aconsejaría que comenzara por una obra mejor que por otra?

Puede elegir cualquiera de ellas, ya que no hay progresión en lo que escribo. Mi primer libro contiene ya virtualmente todo lo que he dicho posteriormente. Sólo difiere el estilo.

¿Hay algún titulo por el que sienta un apego particular?

Sin lugar a dudas, *Del inconveniente de haber nacido*. Me adhiero a cada una de las palabras de ese libro, que se puede abrir por cualquier página y no es necesario leer enteramente.

También siento apego por los *Silogismos de la amargura*, por la simple razón de que todo el mundo ha hablado mal de él. Se ha afirmado que me había comprometido al escribirlo. En el momento de su publicación, sólo Jean Rostand atinó: « Este libro no será comprendido» , dijo.

Pero aprecio muy en particular las siete últimas páginas de *La caída en el tiempo*, que representan lo más serio que yo he escrito. Me costaron mucho y en general no se han comprendido. Se ha hablado poco de ese libro, pese a que es, a mi juicio, el más personal y a que he expresado en él lo que estaba más próximo a mi corazón. En efecto, ¿acaso hay un drama mayor que el de caer del tiempo? Por desgracia, pocos lectores han advertido ese aspecto esencial de mi pensamiento.

Esos tres libros habrían bastado, desde luego, y no vacilo en repetir que he escrito demasiado.

¿Es su última palabra?

Sí.

Conversación con Gabriel Liiceanu (fragmento)

Filmada en el apartamento parisino de Cioran los días 19, 20 y 21 de junio de 1990 y publicada en el libro de G. Liiceanu *Itinéraires d'une vie: E. M. Cioran suivie de Les Continents de l'insomnie, un entretien avec E. M. Cioran.*

A Sartre no quiso o no intentó conocerlo; con Camus tuvo un encuentro frustrado. ¿Cuáles son los escritores con los que ha intimado de verdad?

No he conocido a grandes escritores.

¿Y Beckett? ¿Michaux?

Es verdad, éramos amigos.

¿En qué plano cabría situar su conocimiento de Beckett? ¿Se conocieron por casualidad o los aproximó una admiración recíproca?

Sí, él había leído algo mío. Nos conocimos en una cena, después de lo cual nos hicimos amigos. En determinado momento, me ayudó incluso financieramente. Mire, me resulta muy difícil definir a Beckett. Todo el mundo se equivoca respecto de él, en particular los franceses. Todos se creían obligados a brillar ante él; ahora bien, Beckett era un hombre muy sencillo, que no se esperaba que se le lanzaran paradojas deliciosas. Había que ser directo y sobre todo no presuntuoso… En Beckett yo adoraba esa apariencia que tenía siempre de haber llegado a París la víspera, cuando, en realidad, llevaba veinticinco años en Francia. No tenía nada de parisino. Los franceses no lo contaminaron en absoluto, ni en el buen sentido ni en el malo. Daba siempre la impresión de haber caído de la Luna. El creía que se había afrancesado un poco, pero no era ni mucho menos así. Ese fenómeno de incontaminación era asombroso. Había seguido siendo íntegramente anglosajón y eso me gustaba muchísimo. No frecuentaba los cócteles, se sentía incómodo en sociedad, no tenía conversación, como suele decirse. Sólo le gustaba hablar a solas con otra persona y entonces tenía un encanto extraordinario. A mí me encantaba.

¿Y Michaux?

Michaux era muy diferente, era un tipo expansivo e increíblemente directo. Eramos muy buenos amigos, me pidió que fuese el legatario de su obra, pero me

negué. Era brillante, lleno de ingenio y… muy malvado.

Eso le gustaba a usted, me parece.

Sí, sí, me gustaba. Ejecutaba a todo el mundo. Michaux tal vez fuera el escritor más inteligente que he conocido. Es curioso cómo esa persona de una inteligencia superior podía tener impulsos ingenuos. Se puso, por ejemplo, a redactar obras casi científicas sobre las drogas y toda clase de historias de ese estilo. Tonterías. Y yo le decía: « Usted es escritor, poeta, no está usted obligado a hacer una obra científica, nadie la leerá» . No me hizo el menor caso. Se obstinó en escribir volúmenes enteros de ese género y nadie los leyó. Hizo una tontería incalificable. Estaba marcado como por un prejuicio científico. « Lo que la gente espera de usted no es teoría, sino experiencia» , le decía yo.

A propósito de lo que la gente espera de un escritor. Una de las cosas que más han intrigado a sus lectores rumanos y, me parece, a sus lectores en general se refiere a su relación con los problemas de lo divino. ¿Cómo explica usted que de una familia religiosa —su padre era sacerdote, su madre presidenta de la Asociación de Mujeres Ortodoxas de Sibiu— saliera un impugnador con acentos blasfematorios? En su juventud, si nos atenemos a lo que escribió usted en De lágrimas y de santos*, soñaba con abrazar a una santa, se imaginaba incluso al propio Dios en los brazos de una puta… ¿Qué responde usted a quienes se indignan por su faceta blasfema?*

Es una cuestión muy delicada, pues intenté creer y leí mucho a los grandes místicos, a los que admiraba a la vez como escritores y como pensadores. Pero, en un momento dado, tomé conciencia de que me hacía ilusiones, de que no estaba hecho para la fe. Es una fatalidad, no puedo salvarme a pesar mío. Eso no funciona, pura y simplemente.

¿Por qué no abandonó, entonces, ese territorio? ¿Por qué permaneció preso en él? ¿Por qué siguió negando a Dios y confrontándose con él?

Porque no dejé de ser presa de esa crisis, nacida de mi impotencia para tener fe. Lo intenté en numerosas ocasiones, pero cada uno de mis intentos se saldó con un fracaso. El más estrepitoso se produjo cuando estaba en Brasov, en la época de *De lágrimas y de santos*. Escribí ese libro repleto de invectivas, después de haber leído mucho en la esfera de la historia de las religiones, los místicos, etcétera. El libro debía publicarse en Bucarest y un buen día el editor me llamó para decirme: « Mire, señor mío, su libro no se publicará» . « ¡Cómo que no se publicará! Pero, ¡si ya he corregido las pruebas! Sólo en Rumania puede ocurrir una cosa así.» « He leído su libro» , prosiguió, « y el tipógrafo me ha enseñado un pasaje. Mire usted, yo he hecho mi fortuna con la ayuda de Dios y no puedo publicar su libro.» « Pero si es un libro profundamente religioso, ¿por qué no lo

publica?» «Ni hablar.» Yo estaba muy triste, porque pronto tenía que partir para Francia…

¿Era de verdad un libro religioso?

En cierto sentido, sí, aunque mediante la negación. Conque me marché para Bucarest, muy deprimido, y recuerdo que me instalé en el café Corso. En un momento dado, vi a un tipo al que conocía relativamente bien y que había sido tipógrafo en Rusia. Me vio abatido y me preguntó: «¿Qué te sucede?». Se lo expliqué y me dijo: «Pero, oye, si yo tengo una imprenta. Yo te lo publico. Tráeme las pruebas». Pedí un taxi para transportar todo el material. El libro salió cuando yo me encontraba en Francia y prácticamente no se distribuyó. En París recibí una carta de mi madre: «No te imaginas la tristeza con la que he leído tu libro. Al escribirlo, debías haber pensado en tu padre». Le respondí que se trataba del único libro de inspiración mística que se había publicado en los Balcanes. No conseguí convencer a nadie, a mis padres menos que a los demás. Una mujer dijo a mi madre, que era presidenta de la Asociación de Mujeres Ortodoxas de la ciudad: «Cuando se tiene un hijo que escribe cosas semejantes sobre Dios Nuestro Señor, debe uno abstenerse de dar lecciones».

¿Cómo reaccionaron sus amigos? ¿Y la prensa? Sé que Arsavir Actérian escribió entonces un artículo muy duro en Vremea.

Fue Eliade quien escribió la cosas más duras, pero entonces no me enteré de ellas. No descubrí su artículo hasta época muy reciente. Ignoro en qué periódico lo había publicado. Muy violento. Se preguntaba cómo podíamos seguir siendo amigos después de eso. Recibí también toda clase de cartas indignadas.

La única persona que captó el sentido de los tormentos en los que usted se debatía en ese libro fue Jeny Actérian, la hermana de Arsavir.

Sí, exacto. Me escribió una carta admirable. Es cierto que nos entendíamos muy bien. De todos mis amigos, ella fue la única, pero de verdad la única, que reaccionó así. El libro se granjeó la unanimidad en contra, lo que más adelante me movió a hacer una tontería, pues, en recuerdo de aquel episodio, suprimí en la versión francesa todas las insolencias que contenía el texto original. Al proceder así, lo vacié de su substancia.

Pero, ¿cómo es que la tentación de la fe permaneció intacta, pese al desafortunado esfuerzo que hizo en De lágrimas y de santos*?*

La tentación siguió siendo constante, pero yo estaba ya profundamente contaminado por el escepticismo. Desde el punto de vista teórico pero también por temperamento. No hay nada que hacer, la tentación existe, pero nada más. Siempre ha existido en mí una vocación religiosa: *mística* más que religiosa, de hecho. Me resulta imposible tener fe, como también me resulta imposible no

pensar en la fe. Pero la negación puede siempre más. Hay en mí como un placer negativo y perverso del rechazo. Me he movido toda mi vida entre la necesidad de creer y la imposibilidad de creer. Esa es la razón por la que siempre me han interesado tanto las personas religiosas, los santos, los que han ido hasta las últimas consecuencias de su tentación. Por mi parte, he tenido que resignarme, pues la verdad es que no estoy hecho para creer. En mi temperamento la negación ha sido siempre más fuerte que la afirmación. Es mi faceta demoniaca, podríamos decir. Y ésa es la razón también por la que nunca he conseguido creer profundamente en cosa alguna. Me habría gustado mucho, pero no he podido. Sin embargo… Mire, le hablaba de la reacción indignada de Mircea Eliade a la publicación de *De lágrimas y de santos*. Ahora bien, nunca he dejado de pensar que, religiosamente hablando, yo estaba mucho más avanzado que él y desde el principio. Pues, para él, la religión era un objeto y no una lucha —digamos—… con Dios. En mi opinión, Eliade nunca fue una persona religiosa. Si lo hubiera sido, no se habría ocupado de todos esos dioses. Quien tiene una sensibilidad religiosa no se pasa la vida enumerando los dioses, haciendo su inventario. No nos imaginamos a un erudito arrodillándose. Yo siempre he visto en la historia de las religiones la negación misma de la religión. Eso es seguro, no creo equivocarme al respecto.

¿Continúa usted hoy ese diálogo con las lágrimas y los santos?

Ahora mucho menos.

¿Qué balance hay que hacer? Su amigo de juventud, Petre Tutea, con quien he hablado recientemente, me confió que lo veía a usted hoy reconciliado con lo absoluto y con san Pablo.

No es seguro. A san Pablo lo he atacado y denunciado todo lo que he podido y no creo estar hoy en condiciones de cambiar de opinión al respecto, salvo para dar gusto tal vez a Tutea. Detesto en san Pablo la dimensión política que imprimió al cristianismo; lo convirtió en un fenómeno histórico, con lo que le quitó todo carácter místico. He pasado toda mi vida atacándolo y no voy a cambiar ahora precisamente. Lamento simplemente no haber sido un poco más eficaz.

Sin embargo, ¿cómo pudo germinar en usted, que se crió en una familia religiosa, semejante ensañamiento?

Era una cuestión de orgullo, creo.

¿De orgullo? ¿Vinculado a la relación con su padre?

No… en fin, yo no me alegraba, desde luego, de que mi padre fuera sacerdote. Una cuestión de orgullo en el sentido de que creer en Dios significaba para mí humillarse. Hay una faceta demoniaca en eso, muy grave, lo sé…

Pero, ¿en qué momento tomó usted conciencia y comenzó a hablar como lo hace ahora?

En el preciso momento en que empecé a interesarme por las cuestiones místicas, tal vez bajo la influencia de Nae Ionescu, que daba un curso sobre el misticismo. Fue entonces cuando me di cuenta de que era la mística, y no la religión, lo que me interesaba: la mística, es decir, la religión en sus momentos de exceso, su vertiente extraña. La religión como tal no me interesó y me di cuenta de que nunca podría convertirme a ella. En mi caso, era un fracaso garantizado. En cambio, lamento muchísimo haber desviado a mi hermano de esa vía. Habría valido más que hubiera ido a un monasterio en lugar de sufrir siete años de cárcel y pasar por lo que tuvo que pasar. ¿Sabe usted a lo que me refiero?

Más o menos. Relu [Aurel Cioran] *me ha informado de…*

Ocurrió en Santa, en la montaña, cerca de Paltinis. Uno de nuestros tíos tenía allí una casa. Toda la familia estaba reunida y Relu nos anunció que quería entrar en las órdenes. Mamá estaba un poco inquieta. Cenamos todos juntos y después Relu y yo salimos a pasear. Estuve hablando con él hasta las seis de la mañana a fin de convencerlo para que reconsiderara su decisión. Le expuse una increíble teoría antirreligiosa, saqué todo lo que pude… recurrí a argumentos cínicos, filosóficos, éticos… Todo lo que pude encontrar contra la religión, contra la fe, todo mi imbécil nietzscheanismo de entonces, todo lo solté —¿comprende usted?—, en verdad todo lo que podía desplegar contra esa inmensa y falsa ilusión, lo dije todo. Y concluí con estas palabras: «Si, después de haber oído mis argumentos, persistes en la idea de hacerte monje, no te dirigiré la palabra nunca más».

Pero, ¿por qué ese ensañamiento y semejante chantaje, en el fondo?

Era una cuestión de orgullo: ¿no estar en condiciones de hacerlo ceder, yo, que me ocupaba de la mística, yo, que había comprendido? «Si no he logrado convencerte», le dije, «eso significa que no tenemos nada en común.» En aquella ocasión se manifestó todo lo impuro que había en mí.

Era usted verdaderamente demoniaco. ¿Acaso tenía usted derecho a forzarlo de ese modo?

No, claro que no. Habría podido limitarme, por ejemplo, a decirle que no tenía sentido… pero el ensañamiento con que intenté convencerlo era en verdad demoniaco. En aquella noche espléndida, yo tenía la impresión de que se producía un combate entre Dios y yo. Naturalmente, aduje también el argumento de que querer hacer una auténtica vida monástica en Rumania resultaba de entrada comprometido, que sólo podía ser una estafa. Pero mis principales argumentos eran serios, de índole filosófica. Lo que hice entonces me

pareció posteriormente de una extraordinaria crueldad. Más adelante me he sentido en cierta forma responsable del destino de mi hermano, que fue trágico.

Ha hablado usted de crueldad. Esta se encuentra en usted estrechamente asociada con la sinceridad. ¿Cuántos hombres pueden permitirse alcanzar ese grado de sinceridad, tan difícil de soportar para los otros? ¿Adonde llegaríamos si todo el mundo cultivara esa sinceridad que lo caracteriza?

Creo que la sociedad acabaría disgregándose. Es difícil de decir. Seguramente las sociedades decadentes practican la sinceridad hasta el exceso.

Pero, ¿qué es lo que lo mueve a decir cosas que la gente sabe pertinentemente, pero se niega, tal vez por pudor, a expresar? Todos sabemos que el rey está desnudo, que vamos a morir, que el horror, la enfermedad, la miseria moral existen. Pero, ¿por qué transformar lo negativo, lo macabro, en desenlace de su sinceridad?

Pero si no es macabro, si es nuestra cotidianeidad misma. Todo depende después de la forma como nos expresemos, del lugar en que pongamos el acento. La vertiente trágica de la vida es a la vez cómica y si tenemos presente sobre todo esa vertiente cómica… Piense en los borrachos, que son totalmente sinceros: su comportamiento es siempre un comentario de esa cuestión. Yo reacciono ante la vida como un borracho sin alcohol. Lo que me salvó, por decirlo vulgarmente, fue mi sed de vivir, una sed que me ha mantenido y me ha permitido vencer todo mi desánimo…

El tedio.

Sí, el tedio, la experiencia que me resulta más familiar, mi faceta enfermiza. Esa experiencia casi romántica del tedio me ha acompañado toda mi vida. He viajado mucho, he visto toda Europa. En todos los sitios que he visitado, he sentido un entusiasmo inmenso y después, al día siguiente, el tedio. Todas las veces que visitaba un lugar, me decía que allí era donde me habría gustado vivir. Y después, al día siguiente… esa enfermedad que padezco ha acabado obsesionándome.

Las tres preguntas de Bernard-Henri Lévy

L'existence posthume es el título con el que se publicaron las respuestas de varios escritores y filósofos a las preguntas formuladas en otoño de 1991 por la revista *La règle du jeu* (dirigida por Bernard-Henri Lévy). Se publicaron en el número 6, enero de 1992, y se reprodujeron en *L'événement du jeudi,* número 315, del 9 al 15 de enero de 1992, con el título «Ceci *est leur testament»* («Este es su testamento»).

1. ¿Le parece satisfactoria la legislación actual sobre la gestión póstuma de las obras literarias, con los derechos que concede a los herederos y a los ejecutores testamentarios? ¿O cree que, al contrario, puede provocar abusos de poder?

2. ¿Qué le inspira la actitud de Max Brod, cuando, después de la muerte de Kafka, decidió no tener en cuenta el deseo de éste de que se destruyeran sus manuscritos inéditos?

3. ¿Ha previsto usted mismo disposiciones relativas a la publicación de su obra póstuma? En caso afirmativo, ¿puede indicarnos cuáles y justificarlas?

La primera regla es el respeto absoluto para con el escritor, aunque exista una responsabilidad del autor ante su obra. Habría que pensar en la obra póstuma, pero, ¡los amigos que sobrevivan al escritor deben estar vigilantes! Pues no todo lo que queda es digno de publicación y, más en particular, a mi juicio, por las observaciones personales que pueden herir mortalmente, ¡y que son golpes más terribles que un asesinato! Y su autor ya no está presente para anularlas. A eso se debe el interés de esperar cincuenta años… ¡ya no podemos herir a nadie!

Para mí, esa idea es capital, porque sé que, en un arranque de mal humor, podemos escribir algo que podría hacer infinitamente desgraciado y para el resto de sus días a un amigo que nos sobrevivirá…

Conque hay que publicar las obras póstumas, pero sin los insultos que puedan contener.

Esencialmente, ¡hay que tener en cuenta que los más grandes libros de la humanidad fueron quemados por las familias!

¡Ah! ¡Las viudas abusivas! ¡No se puede hacer nada al respecto! Es la tragedia de las familias, en ellas los odios son los más violentos. En las familias no hay sino criminales virtuales, conque tratándose de una herencia, aun literaria…

¡No se puede contar de forma absoluta con nadie!

¿Cómo actuar entonces con las obras póstumas? No hay sabiduría absoluta. En el caso de Barthes, si se suprimen posibles ataques contra personas, hay que publicar esos cursos. El estilo oral no es una objeción. Hay que publicarlos como tales. Pero diez años después, es raro, ¿verdad? Sólo se soporta a la gente cuando ha muerto…

No obstante, la verdad carece de sentido. Y hay que guardar las distancias también en esa clase de conflicto. Dudar. Es la única posibilidad de no equivocarse completamente.

Conversación con Georg Carpai Focke

Publicada en el diario en lengua alemana de Bucarest *Neuer Weg*, los días 10 y 17 de abril de 1992.

Cuando miramos a nuestro alrededor e intentamos comprender nuestra época, nos cuesta trabajo llegar a la conclusión de que la descomposición es nuestro destino. Todo parece ir de una forma o de otra hacia su fin, no un fin del mundo apocalíptico, como se predice sin cesar, sino sin lugar a dudas mediante el anárquico proceso de producción y reproducción, mediante el desgaste del espíritu y la pérdida de sentido. Desde ese punto de vista, los libros que usted escribió hace decenios cobran un carácter que podría calificar de visionario. El Breviario de podredumbre *constituye casi unas instrucciones de uso. Por esa razón, lo han llamado a usted pesimista de la civilización, le han reprochado no ver en la historia sino un calvario absurdo.*

Yo procedo de Rumania, circunstancia importante para la comprensión de la historia. Procedo de un país en el que no haces la historia, sino que la padeces simplemente, en el que eres, por tanto, objeto y no sujeto de la historia. En Occidente resulta difícil comprender esa situación. Basta con pensar en todo lo que Occidente, en particular Francia, ha realizado: Francia estuvo durante siglos en el centro de la historia, Francia *era* la historia. Un francés no puede, sencillamente, comprender lo que quiere decir ser un *objeto* de la historia. Ahora, desde la última guerra, tal vez tenga más idea de ello, pero antes no era así, desde luego. En cambio, para mí, que procedo del Este, de un país que no ha vivido la historia sino pasivamente, resulta evidente enseguida que el hombre es fundamentalmente objeto y no sujeto de la historia. Todo depende de eso. Los franceses, por ejemplo, como autores de la gran Revolución, hicieron la historia. Fueron ellos los que adoptaron las decisiones. El acontecimiento fue, en primer lugar, obra de ellos mismos y después se produjo su transposición a la realidad.

Pero ser objeto de la historia conduce la conciencia de uno mismo, que sólo puede surgir de la libertad y con la libertad, a un atolladero, porque entonces el hombre no puede llegar a ser lo que quiere y, por otra parte, se niega a llegar a ser lo que puede. ¿Se reduce la libertad al rechazo? ¿No es la historia sino ese debate con nuestra impotencia?

Hay momentos en la historia en los que el hombre se eleva a la dignidad de sujeto, en que es verdaderamente creador, pero, como yo procedo del Este, soy mucho más propenso a ver en la historia el aspecto pasivo y a hablar de ello. Hay que ser honrado consigo mismo. Mi sentimiento profundo me dice que no es el hombre quien ha creado la historia, sino que, al contrario, él mismo es sin duda obra de la historia. Pero, como ya le he dicho, yo explico ese punto de vista mío por mis orígenes rumanos. Si no tenemos en cuenta los acontecimientos concretos, el momento psicológico, y consideramos sólo las concatenaciones por periodos, vemos enseguida que el hombre está convencido de ser el autor de su propia historia. Pero, si examinamos la historia mundial en sí misma, no podemos por menos de sentir que es su víctima y nada más. En efecto, en esto topamos con el problema de la libertad. Cuando actuamos, estamos convencidos de que somos libres, pero, en cuanto examinamos nuestra acción, comprobamos que, al fin y al cabo, hemos sucumbido a una ilusión o a una semiilusión. Si fuéramos plenamente conscientes de que nuestras acciones, nuestros actos, están determinados, dejaríamos de poder actuar lo más mínimo. Toda iniciativa presupone la ilusión de ser independiente. He decidido hacer algo, he tomado una decisión. Perfecto. Pero, cuando analizamos esa decisión más detenidamente, no nos resulta difícil reconocer que hemos sido como nuestro propio esclavo. Hemos tomado esa decisión, de acuerdo, pero, ¿habría otra posible? Cada cual no es, a fin de cuentas, sino su propia víctima.

El gran problema sigue siendo para mí el de la libertad. Filosóficamente, es insoluble. Y estoy convencido de que, si tuviera una solución, toda la filosofía quedaría sin objeto. Pero es insoluble y es mejor así. Así, la cuestión de la libertad en la historia sigue siendo también insoluble. Ese problema es precisamente el que produce la historia.

He dicho antes que nosotros, los del Este, hemos sido el objeto de la historia, mientras que aquí se tenía la impresión de ser su sujeto. Pero, si vamos al fondo de la cuestión, tal vez sea también eso una ilusión. Si consideramos la historia mundial, podríamos creer que el hombre es un autómata genial que lo ha inventado todo y, pese a ello, ha seguido determinado por su destino. ¿Era de verdad libre para hacer lo que ha hecho?

Pero tal vez no podemos prescindir tan sencillamente de la idea de una libertad de la voluntad, tal vez el hombre occidental haya nacido precisamente de esa ilusión. El reverso de la medalla, el fatalismo sometido a la historia, que, como máximo, puede conducir a cierta mística y, por lo demás, se atiene a la resignación del objeto, no aproxima al hombre más a su verdad. Si se priva al hombre de esa ilusión de la libertad, como ocurre en la forma tardía del hinduismo o en el budismo zen, no tarda en caer en la ausencia de historia. Todo queda sometido entonces a un principio demiúrgico, el mundo como un proyecto

revocable de Dios…

Yo no creo en Dios, sin por ello ser irreligioso. Si se suprimiera la idea del pecado original, el hombre no sería ya sino un enigma. Naturalmente, dejo de lado la interpretación teológica del pecado original, pero sin esa idea el proceso histórico entero me resultaría absolutamente cerrado.

Lo que quiero decir con esto es que el hombre está maldito desde el comienzo. Hay algo quebrado en su ser. La naturaleza humana contenía desde el comienzo un vicio oculto. Por eso el hombre no puede alcanzar otra cosa que la ilusión de la libertad y no la libertad misma. Pero incluso la ilusión de la libertad ya es algo. Basta con tenerla. Si se pierde, ya no queda en verdad nada.

Dicho más claramente, se trataría, por tanto, de un simple juego al que nos prestaríamos, sabiendo perfectamente que, a pesar de todo, perderemos, en un papel que, para colmo, no es demasiado brillante, pero supongamos que la condición humana pueda llegar a la elevación e incluso alcanzar en ciertos momentos lo sublime…

En absoluto. Yo no soy un amigo del hombre y no estoy en absoluto orgulloso de ser un hombre. Es más: tener confianza al hombre representa un peligro amenazador, la creencia en el hombre es una gran necedad, una locura. Yo soy una persona que en el fondo desprecia, podríamos decir, al hombre. Desde luego, tengo aún muy buenos amigos, pero, si pienso en el hombre en general, siempre llego a la misma conclusión: la de que tal vez habría sido mejor que no hubiera existido nunca. Se podía prescindir —por decirlo así— perfectamente del hombre.

Por mediación de Zaratustra, Nietszche anunció el relevo del hombre: el hombre como algo que debe ser superado. En esa idea había aún alguna esperanza. Usted, por su parte, rechaza también lo humano en el hombre, pero…

Sí, pero no en el sentido de Nietzsche. El hombre no puede ser superado, lo máximo que podemos hacer es renegar de él. *Debemos* renegar de él. Considero esa idea de superhombre un completo absurdo. Tan sólo pensar en los vicios propios de los animales nos hace ya estremecernos. Y los del hombre son mucho peores. Un superhombre tendría, naturalmente, cualidades, pero también los defectos de dichas cualidades, que serían terribles, mucho más terribles que el propio hombre. Nietzsche me parece demasiado ingenuo. Era un solitario que no vivió demasiado entre sus semejantes, un hombre digno de lástima, en el fondo, un hombre aislado, al que faltaba la experiencia inmediata del otro. Toda su tragedia, sus disputas con sus amigos, las decepciones que le causaron esos mismos amigos, prueban simplemente que Nietzsche no conoció de verdad a los hombres. Además, tenía predilección por las localidades pequeñas, por lo que carecía también de la experiencia tan instructiva de la gran ciudad. No sabía lo

que quiere decir vivir en un infierno, pues hoy toda gran ciudad es un infierno, ¿verdad? El propio infierno tal vez sea peor, pero no mucho peor. Nietzsche me parece en verdad demasiado ingenuo.

A ese respecto, me siento mucho más próximo a moralistas franceses como Chamfort o La Rochefoucauld. Es cierto que Nietzsche sufrió también su influencia. Pero tenía en su origen —¿cómo decir?— un alma inocente… La misma que tenía al final. En el fondo, toda su visión de las cosas, su vida también, me parece demasiado eufórica. Nietzsche es interesante y seductor, pero sus conclusiones no me parecen ni pertinentes ni verdaderas.

De todos modos, es difícil desechar la idea del hombre con la simple visión de la historia mundial y de los hombres concretos. No se puede negar que ha salido adelante bastante bien hasta ahora y que, a fin de cuentas, ha conseguido superar todas las situaciones críticas de su historia. Dios ha muerto, observó Nietzsche. ¿Habrá muerto también el hombre ahora?

El hombre representa una aventura increíble. Cuando lo pienso, casi siento vértigo. El hombre es, desde luego, un fenómeno interesante, casi demasiado interesante, pero sumamente amenazado, sumamente frágil. El hombre es víctima de una maldición, no puede subsistir por mucho tiempo más, pues, si lo analizamos más detenidamente, resulta una aberración, notable, desde luego, pero una aberración igualmente, una herejía de la Naturaleza. Tiene una carrera grandiosa tras sí, pero carece ya de porvenir. El hombre va a desaparecer, de la forma que sea, va a desaparecer, ya sea por agotamiento interior —y ya se observa en ciertos sentidos dicho agotamiento— o a consecuencia de una catástrofe, no sé de qué naturaleza. Lejos de mí la idea de jugar a hacer de profeta, pero tengo la sensación y la certidumbre de que el hombre no puede retrasar indefinidamente su desaparición. No podrá escapar siempre a su fin. Esa conclusión no me da tristeza. De igual modo que no soy pesimista, sino más bien —¿cómo diría?— un… consumidor *(Geniesser)*. A mi modo soporto bastante bien la vida. Pero, por otra parte, me persigue la sensación de provisionalidad, de maldición, de condena, del fin que se acerca. Creo de verdad que la catástrofe es necesaria, que ha llegado a ser casi indispensable.

Si el conocimiento de sí mismo no salva al hombre de su desaparición, entonces es también el fracaso de la razón. Para recobrarse, sería necesario, entonces, que el hombre se descubriera de nuevo en su devenir como el sujeto de la historia del mundo o que encontrara al menos las condiciones que pudieran devolverle ese papel...

Tal vez no condiciones, pero debo confesar, de todos modos, que nunca he cesado de pensar que el hombre para mí… Piense por un momento en Rimbaud. El mayor poeta francés, a la edad de veinte años, no, de veintiún años, dejó de

escribir. A los veintiún años estaba sencillamente hecho polvo. Un genio decide dejar de serlo, se vuelve un pobre diablo carente del menor interés. El hombre está amenazado con el destino de Rimbaud. Una monstruosa erupción en un tiempo limitado, un fenómeno sin par, pero que dura muy poco. Hoy el hombre me parece comparable a un escritor que ya no tiene nada que decir, a un pintor que ya no tiene nada que pintar, que ya no siente interés por nada. Su ingenio no está aún agotado, pero él está a punto de perder enteramente sus fuerzas. Sigue siendo sin duda productor de realidad, puede, desde luego, producir herramientas, tal vez incluso algunas obras maestras aún, pero espiritualmente está en las últimas. Lo considero, por ejemplo, incapacitado para producir una religión nueva, profunda. Puede producir, pero como epígono, como imitador.

Heidegger veía la causa de ese estado en el olvido del ser y decía que la época moderna ha perdido la capacidad para pensar originalmente. ¿Habrá dejado el hombre de nuestras sociedades, con su «inautenticidad», de tener, sencillamente, relación alguna con ese pensamiento?

Estoy profundamente convencido de ello. Por tomar un ejemplo totalmente trivial, que es, por lo demás, una observación personal: cuando entras en un banco, ves de treinta a cuarenta muchachas que desde la salida del sol hasta una hora avanzada de la tarde escriben cifras a máquina. ¡Hay que ver! ¡Que se haya hecho la historia hasta el día de hoy para acabar así! Si un destino semejante se llama vida, entonces la vida carece de sentido. Todo lo que organizamos hoy en las grandes ciudades es absolutamente inútil y carente de sentido. Un segundo ejemplo de la vida cotidiana: un día, hace un tiempo, iba por la calle en París y quería cruzar una gran arteria. Centenares de coches desfilaban sin cesar delante de mí a toda velocidad y sin fin. Yo me decía: « Si no quiero que me atropellen, tengo que esperar» . Y esperé y esperé, sin poder cruzar. Esto tiene que acabar mal por fuerza. Es una experiencia totalmente trivial de hoy, que podemos tener diez veces al día. Pero con una basta, porque, en fin, cuando pensamos…

Un pensador al que respeto infinitamente es Epicuro. Piénsese simplemente en su jardín. Sus discípulos sólo comían pan, sólo bebían agua y conversaban sobre la felicidad o Dios sabe qué otras cosas. O bien recuérdese la vida que llevaba Sócrates. ¡El ascetismo de que dieron prueba esos hombres y la fecundidad, la variedad de las producciones de su inteligencia! Comparados con ellos, debemos por fuerza reconocer que no somos sino esquemas, especies de espectros amaestrados. Todo lo que hacemos está vacío de realidad. Leemos libros, claro está, yo, en todo caso, leo muchos, tal vez demasiados, pero todo eso carece del menor sentido. Si la vida cobra un sentido para mí, es más bien cuando estoy en la cama y dejo errar mis pensamientos sin objeto. Entonces tengo la impresión de trabajar de verdad. Pero, cuando me pongo prácticamente

a trabajar, al instante me siento socavado por la certidumbre de que no hago otra cosa que perseguir una ilusión. Para mí, el hombre tan sólo existe de verdad cuando no hace nada. En cuanto actúa, en cuanto se prepara para hacer algo, se vuelve una criatura lamentable.

¿Hay aún medios para salir de ésta? Si el ser humano está próximo a su fin, porque ya no logra por sí mismo recobrar su humanidad, sólo le queda acabar dignamente. ¿Habría de ser estoica la solución?

Sí, absolutamente. Siempre me he sentido próximo a Marco Aurelio. A decir verdad, no intento imitar a los estoicos, pero los apruebo, en parte al menos. En todo caso, admiro la posición de los estoicos romanos respecto de la vida. El mayor escritor de la Antigüedad es, sin lugar a dudas, Tácito. No soy sólo yo quien opina así, por lo demás, sino también el filósofo inglés David Hume, según el cual el mayor pensador de la Antigüedad no era Platón, sino Tácito. Comparto su opinión. La posición de los estoicos es admirable y sigo sintiéndome bien en compañía de todos aquellos hombres que estaban en las despiadadas manos de aquellos locos, aquellos autócratas, aquellos chiflados que gobernaron el Imperio romano. Vivieron completamente aparte. Lo que me fascina sobre todo es lo que podríamos llamar la época de los últimos paganos. A decir verdad, apenas tiene nada que ver con los estoicos, pero la situación era la misma, pues también ellos eran los últimos paganos antes de que se difundiese el cristianismo.

Durante mucho tiempo he intentado adivinar cómo reaccionaban ante ciertos acontecimientos hombres que no podían hacerse cristianos y que se sabían perdidos. Me parece que nuestra situación, nuestra posición, se parece un poco a la de aquella época, con la diferencia, cierto es, de que nosotros ya no podemos esperar ninguna nueva religión. Pero, aparte de esa excepción, nos encontramos en la situación de los últimos paganos. Vemos que estamos a punto de perderlo todo, que tal vez lo hayamos perdido ya todo incluso, que no nos queda ni la sombra de una esperanza, ni siquiera la representación de una esperanza posible. En eso nuestro destino es mucho más patético, mucho más impresionante, más insoportable y al tiempo más interesante. Eso es lo positivo que tiene, a pesar de todo, nuestra época: me parece extraordinariamente interesante, casi demasiado interesante. De modo que, por un lado, podemos sentirnos desdichados por pasar la vida en semejante época, pero, por otro, no deja de ser maravilloso presenciar la próxima llegada del diluvio. La verdad es que me habría encantado ser un contemporáneo del diluvio.

Cuando leemos atentamente sus escritos, no podemos por menos de observar una profunda unidad entre la obra y el autor, tal como se manifiesta en usted precisamente en esta conversación. Pone usted en práctica sus pensamientos con un raro espíritu de consecuencia, si bien hay algo inquietante: se cierra usted, se calla, huye de la publicidad. ¿Cómo explicar semejante coherencia? ¿Se debe a

algún principio? ¿Es el producto de circunstancias históricas concretas o es cuestión de carácter?

De todo eso a la vez. He tenido la suerte de poder dar la espalda a la Universidad y tanto más fácilmente cuanto que me fui al extranjero y me quedé, la suerte de no tener que escribir una tesis doctoral, de no hacer una carrera universitaria. Después de eso, siempre me he considerado un… decir « pensador privado» sería tal vez excesivo, pero algo por el estilo, a pesar de todo. En cierto modo, como lo que se dijo de Job de que había sido un « pensador privado» . Toda mi ambición estribaba incluso en ser un pensador privado, un epígono de Job. Si he sido discípulo de alguien, ha sido sin duda de Job. Si hubiese hecho una carrera universitaria, todo eso se habría diluido, me habría apartado, preservado, de ello de una forma o de otra, pues me habría visto obligado a adoptar un tono que pareciera serio, un pensamiento impersonal. Como dije en cierta ocasión a un filósofo francés titular de una cátedra: « A usted le pagan por ser impersonal» . Son gente que habla de « ontología» , de la « problemática de la totalidad» , etcétera.

Yo no tengo profesión ni obligaciones, puedo hablar en mi nombre, soy independiente y no tengo una doctrina que enseñar. Cuando escribo, no pienso en el libro futuro. Escribo para mí. Y esa irresponsabilidad resultó ser —debo decirlo— mi suerte. No dependía de nadie y a ese respecto al menos era libre. Me parece que, cuando reflexionamos sobre un problema, deberíamos hacerlo independientemente de nuestra profesión, mantenernos por completo al margen. Yo no soy en modo alguno un precursor, a lo sumo un… ¿un marginal tal vez?

Se ha dicho que la marginalidad era inherente a la condición humana, pero que el hombre podía alcanzar una posición central mediante una como visión de lo esencial. Ante quien lo observa usted parece siempre encontrarse en el caso poco trivial del filósofo que vive como escribe, lo que no se ajusta precisamente a la marginalidad.

No sé si lo que se dice es absolutamente cierto, pero, en fin, por una vez seamos optimistas. Sin pretender buscar modelos, creo que sólo los griegos fueron verdaderos filósofos, los que vivieron su filosofía. Por eso he admirado siempre a Diógenes y a los cínicos en general. Esa unidad desapareció posteriormente. Yo me digo que la Universidad liquidó la filosofía. No totalmente tal vez, pero casi… No voy a llegar hasta el punto de exagerar como Schopenhauer, pero tiene mucha razón en sus críticas. En mi opinión, la filosofía no es en absoluto un objeto de estudio. La filosofía debería ser algo personalmente vivido, una experiencia personal. Debería hacerse filosofía en la calle, imbricarse la filosofía y la vida. En muchos sentidos me considero efectivamente un filósofo de la calle. ¿Una filosofía oficial? ¿Una carrera de filósofo? ¡Eso sí que no! Toda mi vida me he rebelado y aún hoy me rebelo

contra eso.

Hace mucho que se dice y se repite que la filosofía está acabada. Pero los filósofos se han defendido obstinadamente contra esa opinión, que —no podemos por menos de pensar— algo significa. Las respuestas de los filósofos ya no aportan soluciones, por todas partes encontramos la preocupación por la vida de aquí abajo y el pragmatismo. ¿A qué podemos atenernos aún? ¿A la sabiduría tal vez, al camino seguido por los Sophoi*?*

A mí no me cabe la menor duda de que la sabiduría es el objetivo principal de la vida y por eso vuelvo siempre a los estoicos. Alcanzaron la sabiduría, por eso ya no podemos llamarlos filósofos, en el sentido propio del término. Desde mi punto de vista, la sabiduría es el término natural de la filosofía, su fin, en los dos sentidos de la palabra. Una filosofía acaba en sabiduría y por eso mismo desaparece.

Si no he entendido mal, se dibuja, así, un círculo que va de la sabiduría antigua a la filosofía especulativa y vuelve a la sabiduría durante una nueva meditación sobre lo esencial. ¿Podría ser que el conocimiento requiriera el descubrimiento de sí mismo?

Los decepcionados de la filosofía recurren a la sabiduría. Es totalmente apropiado. Si bien es cierto que hay que comenzar por la filosofía, hay que poder también separarse de ella. Tal vez sea el deber supremo incluso. Seguramente ésa es la razón por la que la sabiduría antigua me causó tan fuerte impresión, esa filosofía de los antiguos que cesó precisamente de ser una filosofía en el sentido en que Aristóteles, por ejemplo, la entendía. Hoy el problema del conocimiento ha pasado a ser accesorio; lo que está en primer plano es la forma de abordar la vida, la cuestión de cómo se puede soportarla. A fin de cuentas, sólo conozco dos grandes problemas: cómo soportar la vida y cómo soportarse a sí mismo. No hay misiones más difíciles. No hay respuestas definitivas para lograr realizarlas. Simplemente cada cual debe resolver al menos parcialmente esos problemas por sí mismo. ¿Acaso hay en la vida un sufrimiento mayor que tener que soportarse a sí mismo, levantarse todas las mañanas y decirse: « Otro día comenzado, tengo que conseguirlo, soportar también esta jomada» ? Por tanto, no se trata sólo de actuar, de crear…

Esa es también la razón por la que estoy contra el trabajo. No hay que escribir siquiera. Lo único importante es tener siempre ante los ojos esos problemas insolubles y vivir como Epicteto o Marco Aurelio. Entonces ya no estamos en las historias vividas, sino en la contemplación. Nuestros contemporáneos han perdido la facultad de contemplar las cosas. Han olvidado el arte de perder el tiempo inteligentemente.

Si tuviera que hacer mi propio balance, debería decir que soy el resultado de

mis horas perdidas. No he ejercido profesión alguna y he desperdiciado muchísimo tiempo. Pero esa pérdida de tiempo ha sido realmente una ganancia. Sólo el hombre que se mantiene al margen, que no actúa como los demás, conserva la facultad de comprender algo de verdad. No resulta nada moderno esto que digo, pero toda la Antigüedad vivió con esta idea. Hoy eso nos resulta imposible. Es una posición que ya no tiene sentido para el mundo de hoy. Pero ese mundo, a pesar de todo, perecerá, de eso no cabe la menor duda.

Conversación con Branka Bogavac Le Compte

Celebrada en París y publicada en la revista literaria *Knjizena rec*, Belgrado, abril de 1992.

Señor Cioran, usted ha escrito en Historia y utopía*: «Para que Rusia se ajustara a un régimen liberal, tendría que debilitarse considerablemente, habría de extenuarse su vigor; más aún: debería perder su carácter específico y desnacionalizarse en profundidad. ¿Cómo lo conseguiría con sus recursos interiores intactos y sus miles de años de autocracia? y, aun suponiendo que lo consiguiera de golpe, se dislocaría de inmediato».*[6] *Esas líneas son proféticas, pero, ¿pensaba usted, al escribirlas, que eso llegaría un día?*

No. Es muy importante que le diga que considero a Rusia un país del futuro. El fracaso actual tal vez sea inevitable, pero los rusos no son un pueblo agotado. Occidente, sí. Agotado no es la palabra apropiada, pero Occidente está en decadencia, porque está formado por naciones antiguas que han creado algo y ahora experimentan como una fatiga histórica. Es un fenómeno fatal en la historia, como una agonía que puede durar mucho tiempo. No es una fatiga pasajera. Es un largo desgaste de las civilizaciones, mientras que Rusia no se ha gastado tanto como Occidente, por lo que es normal que le quede más tiempo de vida que a éste, que se apaga lentamente. Rusia tiene aún una historia por delante.

¿Tomará, entonces, el relevo de Occidente?

Es muy posible, inevitable incluso. Las dos naciones menos desgastadas son Alemania y Rusia.

¿Y los Balcanes?

Los Balcanes tienen un destino mediocre. Sus pueblos pueden tener un desarrollo, pero no un gran destino. Pueden lograr avances, pero, en cuanto a tener un destino para una civilización, es muy raro. Puede que haya un periodo de prosperidad económica, etcétera, e incluso de florecimiento literario, pero no son pueblos que vayan a desempeñar un papel en la historia. En cuanto a los rumanos, si no se afirman en los próximos años, están perdidos. Será un pueblo fracasado. Un fracaso ahora sería fatal.

¿A qué atribuye usted lo que sucede entre los eslavos en Yugoslavia?

Es de mal augurio, porque eso los esteriliza. Es como un fracaso en el plano de la civilización. En mi opinión, son pueblos que tienen destinos provisionales, con explosiones. Es necesaria una oportunidad histórica para desempeñar un papel importante. Son pueblos que no son tontos, pero pasan de fracaso en fracaso y ése es su progreso, porque de un fracaso a otro hay vida, vitalidad, pero hay algo que no da resultado. Es como en los individuos. Tienes amigos que comienzan muy bien sus estudios, son los primeros, pero no tienen verdadera continuidad. Brillan en algo, después hay un vacío, luego brillan de nuevo, pero eso carece de consistencia histórica. Y, si todos los pueblos fueran muy capaces, sería una catástrofe. Ahora bien, la mayoría de los pueblos son genios frustrados, a veces brillantes, pero que no cuentan en la historia. Esta registra únicamente a los pueblos que tienen una continuidad histórica. Mientras que los de los Balcanes tienen cierta vitalidad innegable, pero no por ello dejan de pasar de un fracaso a otro. Son pueblos que dan la ilusión de futuro, pueden tener épocas brillantes y después mediocres. El problema capital es el de la lengua. Es la clave de todo, porque hay pueblos que son inteligentes, pero cuya lengua permanece en la sombra. Es una cuestión fatal. Hay lenguas que no persisten, que no se imponen. Siguen siendo lenguas provincianas.

Y hay lenguas fantásticamente hermosas, como el ruso.

Los rusos son un gran pueblo. Y —no hay que olvidarlo— en todos los planos: sobre todo en el plano religioso, que es capital para ellos. Es extraordinariamente importante que el fondo religioso ruso no desaparezca. Ha desempeñado un grandísimo papel durante siglos. Es posible que la forma de la ortodoxia no sea hoy la misma que antes, pero está excluido que el fondo religioso ruso se evapore, porque Rusia se ha definido gracias a él. Era la base. No hay que olvidar las crisis religiosas en la historia de Rusia. Es algo capital. Periódicamente se han producido conflictos religiosos muy graves; eso prueba que cada pueblo tiene como una esencia que lo caracteriza. Incluso en la época más terrible, en la que los creyentes eran perseguidos, el fondo religioso ruso no resultó completamente destruido, no puede desaparecer de un día para otro. Los grandes escritores rusos están todos marcados por un tinte religioso. Pero los otros también, los ateos, si eran de verdad ateos, se debía a que eran religiosos sin quererlo. Puede haber personas completamente ateas, naturalmente. En general, quienes no tienen ninguna religión tienen una, que es la negación. La negación en Rusia era eso, había movimientos extraordinariamente antirreligiosos, pero eran también una forma de religión. El tipo que no tiene religión ataca a Dios una y otra vez, por tanto, Dios está presente.

En Rumania, ¿cómo está la religión ortodoxa?

Se presenta con una forma más mediocre. El fondo religioso no es profundo.

¿No tan profundo como entre los rusos? ¿Es ésa la diferencia?

Sí, una gran diferencia desde el punto de vista de la dimensión interior. Los rumanos tienen pensamientos religiosos, los campesinos no son antirreligiosos, pero no llegan demasiado lejos.

Gabriel Matzneff ha escrito sobre usted: «En el decenio de 1950, fue uno de los primeros y de los pocos de aquella época en denunciar los estragos causados por las utopías políticas, cuentos de hadas monstruosos». ¿Quiere eso decir que usted comprendió muy pronto lo que era el comunismo?

Fue una auténtica catástrofe, en el sentido de que el hombre que se vuelve arreligioso por su propia voluntad se esteriliza y lo más antipático es que eso va acompañado siempre de un orgullo exagerado y desagradable. Son tipos que tienen un vacío interior.

Usted ha escrito: «No se erigirá el paraíso aquí abajo mientras los hombres estén marcados por el Pecado». ¿Qué es el Pecado para usted?

Lo que permite ver que el hombre comenzó con la catástrofe. El comienzo fue catastrófico, pero al mismo tiempo podría haber sido el punto de partida de un logro espiritual, conque se trata de saber si el hombre pudo explotar esa faceta positiva o no. Si es ineficaz, ese conflicto es fatal. No hay que olvidar que la mayoría de los hombres son fracasados.

¿Los que no han sabido utilizar esa posibilidad? ¿Es eso el pecado original?

No, el pecado original es esencial, es de nacimiento, hay como estigmas. Es el comienzo de la catástrofe, pero el hombre puede salir bien librado o, al contrario, puede hundirse. Es muy extraño lo que ocurre en los seres humanos, porque se ve en seguida si son tipos que tienen una substancia interior o no, si son tipos verbales, sin prolongación interior, si viven en el fracaso. Asimismo, se ve enseguida si son personas que tienen un destino, que tienen substancia.

¿Qué es el destino?

El destino es avanzar o no, porque, por lo general, la mayoría de las vidas son estériles.

¿Incluso en el caso de los intelectuales?

Sí, son autómatas. Eso quiere decir que están amojamados, mientras que otros tienen un destino, una llamada interior y, por tanto, avanzan y escapan, así, al fracaso. El hombre que lo ha superado y avanza no es un hombre común y corriente, no es un esclavo.

¿Es eso salir del pecado original?

Sí, sí, pues la mayoría de la gente no supera el fracaso.

Pero, ¿de dónde procede el pecado original? ¿Quién lo inventó?

Tiene un sentido profundo, se siente en el interior, no se demuestra. En el fondo, es el hombre en conflicto con Dios.

¿Qué es Dios para usted?

El límite hasta el que el hombre puede llegar, el punto máximo, lo que da un contenido, un sentido. La vida deja de ser una aventura, es algo mucho mejor que eso. Todo en la vida depende de las experiencias que hemos tenido, si tienen una substancia o no. Si es algo puramente intelectual, carece de valor. El intelectual francés es un poco así. Todo depende del contenido interior, no de la inteligencia, porque la inteligencia como tal es la nada. Si no hay contenido interior, una idea no puede conocer la experiencia.

¿Qué es ese contenido interior? ¿El alma, los sentimientos…?

Sí. Como un paso adelante hacia el gran contenido del ser humano. A partir del momento en que hay un contenido interior, desaparece la nada. Sin la presencia de una substancia interior, todo es superficial.

La presencia de esa substancia, ¿es Dios?

En última instancia, sí. Para mí, lo que es muy importante es esa substancia interior, algo duradero, muy fuerte, que te domina y te dirige. Por tanto, como una fascinación. La vida normal es una vida sin substancia. Pero en ese caso dicho contenido transciende la debilidad cotidiana.

¿Por qué le han fascinado los místicos?

Porque no podía ser como ellos. En ese plano, en comparación con ellos, soy un fracasado. Mire, me fascinaban porque dieron un paso adelante, más que un paso, evidentemente.

Usted ha separado un poco a los santos de los místicos. Me gustaría conocer la diferencia entre ellos.

No es muy grande. Tal vez sea una cuestión de intensidad. Los místicos llegaron muy lejos.

¿Sintió usted deseos de hacer lo mismo que ellos?

Ahora, menos, pero mis relaciones con los místicos son complejas. Es una tensión muy fuerte.

Pero, ¿sintió usted deseos de ello en algún momento determinado?

En un momento determinado, sí. En todo caso, me interesó profundamente, pero no soy un místico. En el fondo, el fracaso de mi vida estriba en que no fui

hasta el fondo. Estuve fascinado por la mística, llegué hasta cierto punto, pero no hasta el final. No llegué hasta el final en el plano espiritual.

¿Por qué inventó la religión el hombre?

Por sus desdichas, sus infortunios. Unicamente porque va de infortunio en infortunio.

¿Sirve la religión de alivio para los infortunios?

Sirve para conocerlos, para aclararlos, para reflexionar sobre sus dolores, sobre la experiencia interior: eso es lo que hace al hombre lo que es, lo que le ha dado una dimensión interior.

Usted ha escrito: «A la larga, la vida sin utopía se vuelve irrespirable, para la multitud al menos. So pena de petrificarse, el mundo necesita un nuevo delirio». Así, pues, ¿necesitamos utopía e ilusión?

Sin duda alguna, ésa es la verdad. La única respuesta a la nada se encuentra en la ilusión. Es algo casi biológico. Es nuestra substancia misma. No es la ilusión, es algo mejor que eso. Pero eso significa también que el peligro de la vida consiste en exagerar en el rigor, en llegar demasiado lejos: cuestión de temperamento. Lo que también tiene de desagradable la vida es la acritud. El amargado es el tipo que se concede con mala intención cierta superioridad.

Todos los hombres que se manifiestan, que se salen de lo común tienen —según ha dicho usted— algo demoniaco.

Por desgracia, es verdad. Es el proceso de la vida. La propia vida tiene algo demoniaco. El propio hecho de vivir tiene algo demoniaco. Por tanto, es fatal que los hombres sean así. Eso significa que no hay seres puros. El demonio ha sido la obsesión continua en la historia. ¿Por qué? Es muy importante. Nunca ha quedado apartado. Se ha intentado, pero era imposible. Suele decirse que la del pecado original es una idea profunda. En el comienzo del hombre algo se desmoronó. Desde los comienzos algo no salió bien, no podía salir bien, pues no es posible la pureza de la criatura. Por tanto, el hombre está herido desde su nacimiento.

¿Estaba Dostoyevski obsesionado por el demonio?

Sí, más que los demás. Conozco a Dostoyevski muy bien. Me ha gustado muchísimo, es una de la pasiones de mi vida. Tal vez sea el escritor más profundo, más complicado de todos los tiempos. Lo coloco por delante de todo el mundo, con defectos enormes, pero con resplandores de santidad.

¿Lo coloca usted por delante incluso de Shakespeare?

Sí, incluso por delante de Shakespeare. Dostoyevski es el escritor que más me ha impresionado, el que fue más lejos en el examen del hombre, el que supo

explotar el mal y el bien. Abordó con la mayor profundidad el mal, como esencia del hombre, pero al mismo tiempo la inspiración es doble en él. Para mí, Dostoyevski es *el escritor*.

Usted dice que el escritor escribe siempre sobre sí mismo. ¿Cómo pudo él encontrar todo eso en sí mismo?

Porque sufrió mucho, lo dice él mismo. Eso es el conocimiento. Por el sufrimiento y no por la lectura es como se adquiere. En la lectura, hay como una distancia. La vida es la verdadera experiencia: todos los fracasos que se pueden sufrir, las reflexiones que de ellos se desprenden. Todo lo que no es experiencia interior no es profundo. Puedes leer miles de libros, pero no serán una verdadera escuela, al contrario de la experiencia de la desdicha, que todo lo que te afecta profundamente. La vida de Dostoyevski fue un infierno. Vivió todas las adversidades, todas las tensiones. Seguramente es el escritor más profundo en las experiencias interiores. Fue hasta el límite extremo.

Después de Dostoyevski, ¿cuáles son los otros escritores que le gustan?

Nietzsche, porque fue hasta el final en todo lo que emprendió: por su faceta excesiva.

¿Fue la causa de su locura?

No se hundió en la locura, pero es cierto que las personas que se han hundido son las más impresionantes. En particular los poetas. Basta con ver las biografías de los poetas.

Como la de Baudelaire. Usted ha dicho que ha frecuentado mucho a Baudelaire y a Pascal.

Hay poetas y escritores que te acompañan por todas partes: presencias cotidianas. No se necesita releerlos, están ahí todo el tiempo. Pascal es el mayor escritor francés.

Usted conoció bien a Michaux, pasaron muchos momentos juntos.

Michaux era de una inteligencia superior, capaz, no era parisino, era muy agradable, se podía hablar con él de todo, de cualquier cosa. Era una inteligencia extraordinaria.

¿Y Beckett?

Beckett era un hombre notable, pero su conversación no era interesante. Siguió siendo en todo él mismo, no se le pegó nada de los franceses. Un tipo curioso, no era instruido en el sentido francés de esa palabra, pero tenía algo profundo.

¿El libro en un exiliado es un substituto de su país?

Todo escritor es en cierto modo un exiliado.

¿Ha echado usted de menos a Rumania?

A decir verdad, no. En el sentido de que conozco ese país, mis orígenes. Porque nací en los Cárpatos, en un pueblo maravilloso que me gustaba muchísimo y en el que pasé toda mi primera juventud. Había pendientes, estribaciones salvajes que subían hacia los Cárpatos, más de la mitad de mi pueblo estaba situado así. Cuando mi padre me dijo, después de la escuela primaria, que debía ir a Sibiu a continuar mis estudios, me sentí desesperado por abandonar mi pueblo. Al cabo de tres o cuatro años, me enamorisqué de esa ciudad, porque era muy agradable, había una mezcla muy interesante de pueblos, lenguas y culturas. Me encontraba muy bien en ella. Pero, más adelante, yo no pensaba en otra cosa que en abandonar Rumania.

¿Y no siente usted deseos de volver a su pueblo?

No. Por la razón muy concreta de que tengo un recuerdo muy preciso de él.

Usted ha dicho que la época moderna comenzaba con dos histéricos: Don Quijote y Lutero.

Son personas que tienen un destino aparte, que no son como los demás, que son casi unos proscritos…

Usted ha hecho de sí mismo un proscrito en cierto modo.

Sí.

¿Le gustan los españoles?

¡Muchísimo! Tengo un auténtico culto por España. Me gusta de España toda la locura, la locura de los hombres, lo imprevisible. Entras en un restaurante, el tipo viene a hablar contigo. Yo estaba loco por España. Es el mundo de Don Quijote.

A usted le gustó mucho la filosofía en cierta época y después la abandonó.

Sí, la filosofía te hinche de orgullo y te da una idea falsa de ti mismo y del mundo. Cuando leía a Kant, Schopenhauer y otros filósofos, tenía la impresión de ser un dios, tenía algo de un monstruo. La filosofía engendra un desprecio total hacia quienes están fuera de ella, por eso es peligrosa en ese sentido. Hay que conocerla para superarla. Lo que cuenta ante todo es el contacto directo con la vida.

Usted dice: «Durero es mi profeta. Cuanto más contemplo el desfile de los siglos, más me convenzo de que la única imagen que puede revelar su sentido es la de los jinetes del Apocalipsis» *. ¿Le han gustado otros pintores?*

Me han gustado muchos pintores; me he interesado más por unos que por otros.

De entre las artes, me ha dicho usted que prefiere la música. ¿Ha desempeñado un papel importante en su vida?

Sin la música, la vida carece de sentido. La música te llega muy a fondo. En apariencia, no es visible, pero toca a algo que nos emociona profundamente, sin que tengamos siempre conciencia de ello. Ha desempeñado un papel enorme en mi vida. Enorme. La persona que no es sensible a la música no me interesa en absoluto. Es cero.

Usted ha escrito: «La belleza no crea, pues le falta la imaginación, mientras que el odio crea y sostiene. En él se encuentra el misterio de ese malestar y el inconveniente que llamamos la vida». ¿Por qué es más creativo el odio que la belleza?

Porque es más dinámico. Afecta a fondo. Además, crea acontecimientos interiores.

Lo que me asombra es la bestialidad del hombre, de la que no consigue liberarse. Tenemos la impresión de que se ve violento sin poder escapar a su violencia. Y usted mismo procura vengarse en su obra, es como una revancha. ¿Cómo explicaría usted eso? ¿Por qué no puede el hombre liberarse de esa bestialidad?

Eso ha existido siempre, naturalmente. Ahora es más fuerte por culpa del progreso, todo se ha agravado, hay como una ferocidad, el hombre siempre ha estado loco, pero con grados diferentes. Por eso es necesaria una desconfianza permanente para sobrevivir y evitar desgracias. Porque el hombre es un animal, ha nacido así. Está corrompido desde el nacimiento. Es un animal condenado y muy sutil al mismo tiempo. Es un vicio de nacimiento. ¿Qué es la historia? La demostración de la inhumanidad del hombre. Algo impuro, despreciable. Creo que no tiene remedio. Podemos hacer constar el fenómeno, pero no hay nada que hacer. Ahora yo soy viejo y he vivido bastante para poder comprobar que el hombre es un animal incurablemente malo. Y no hay nada que hacer para remediarlo. Sólo hay épocas en que el animal, el hombre, se calma. En general, la historia es una porquería, conque no hay remedio.

Por consiguiente, no piensa usted, como Rousseau, que el hombre nazca bueno.

¡Eso es un error fundamental! Es completamente falso. Mire los niños, ¡lo malvados que son! Creo que hay que aceptarlo, pues no tenemos alternativa. El hombre lo sabe, lo siente, es peor incluso que los animales.

Usted dice que la bondad es el sentimiento que menos conoce el hombre.

No sirve de nada decir que se tienen buenos sentimientos, existen también, pero fundamentalmente no. Por eso —por desgracia, es así—, no hay que ocultar la realidad tras ilusiones. Es muy malo y es peligroso. Más vale decir a los niños en el punto de partida: «¡Cuidado, cuidado!», y no vivir en la mentira. El hombre vive en la mentira. Siempre hay estafas. Las grandes decepciones de la vida se deben a eso: nos hemos hecho una idea falsa de la vida. Además, uno de los sentimientos fundamentales del hombre es la envidia. En mi opinión, es el sentimiento más profundo y no podemos extirparlo. Hace cincuenta años que me marché de Rumania y alguien que ha llegado recientemente me ha dicho: «No puede usted imaginarse la can: tidad de gente que lo detesta porque vive en París». La envidia de los rumanos: para ellos, no hay otra cosa que París, sienten una fascinación terrible por París.

Usted ha sostenido en varias ocasiones que no había que jactarse en la vida, precisamente por la envidia.

¡Absolutamente! No hay que jactarse nunca. La gente prefiere sentir compasión. Eso es lo que provoca su simpatía. En los ricos y en los pobres, es igual. Ya lo he dicho, el hombre es un animal condenado. Para empezar, no hay que jactarse nunca del menor éxito. Eso es capital. Incluso en una sociedad muy refinada. Durante algunos años frecuenté la sociedad parisiense, gente bastante fina, inteligente. Y advertí una cosa: en una cena, por ejemplo, había quienes no podían quedarse hasta el final. En cuanto salían, eran el blanco de quienes se quedaban, por eso yo salía siempre el último. Eso me llamó la atención, en personas cultas, muy sutiles: en particular, en casa de una señora muy rica, que me invitaba a menudo, comprendí que toda la gente es igual, rica o pobre. Ni siquiera se trataba de maldad personal, pero el hombre detesta al hombre. Eran hipócritas. Se cenaba bien, era muy agradable, pero liquidaban a la gente en cuanto salía. Todas aquellas personas no eran profundamente malvadas, pero conservaban ese instinto del alma, esa necesidad de hacer daño, de disminuir al otro. No hay nada que hacer. Creo que ha sido siempre así. Tal vez sea menos fuerte en los monjes… Así, pues, el hombre está habituado a su maldad y sobre todo a su necesidad de calumniar al otro y eso en la llamada alta sociedad. Para mí, fue una revelación. Naturalmente, había visto perrerías en Rumania, pero no me imaginaba eso en Francia y en semejante sociedad. Pero puede uno perder todas las ilusiones y, no obstante, vivir.

¿Merecían esas personas que hablaran mal de ellas?

Sí y no. Eran personas muy ricas, que tenían muchos defectos, entre otros la ignorancia. En esas sociedades, se ve a la gente subir, enriquecerse. Eran sobre todo escritores que se hacían ricos en dos meses.

¿Llegó usted a murmurar también?
¡Ah, sí!

¿Era merecido?
Era un poco exagerado, pero no completamente falso. El rasgo fundamental de los franceses es la vanidad, incluso entre la gente muy educada. Es el defecto nacional. Yo quería añadir: el tipo del que has hablado mal se ha enterado. Eso es la sociedad, el mundo, el pecado original. El mal está más vivo que el bien. Lo más profundo en la religión es el pecado original. Estamos marcados por el pecado, naturalmente, y, por muchos esfuerzos que hagamos, no servirán de nada, pues existe.

No tiene usted buena opinión de los políticos. Según usted, son todos malos y sólo puede hacer política quien sea un tramposo.
En parte es verdad. Un tipo inocente no puede hacer política, pues no puede ser un cabrón. Un político ingenuo es una catástrofe para su país. Los políticos mediocres son ingenuos que se hacen ilusiones y eso tiene consecuencias nefastas. Si el político es ingenuo, es peligroso. Son cosas aparentemente sencillas, pero en el fondo muy importantes. Lo que es curioso es que la experiencia de la vida muestra cómo se equivocan personas que se creen muy inteligentes. Los políticos verdaderos son los que no se hacen ilusiones. De lo contrario, perjudican, son peligrosos para su país. Por eso es algo tan raro un político decente.

¿Está el hombre predestinado, en su opinión?
El hombre está predestinado. Por desgracia, las circunstancias intervienen a veces. Por ejemplo, tienes dotes para determinada actividad, pero vives en un país en el que las condiciones te son desfavorables. Pero hay también cierto grado de suerte que puede contar. Eso te marca y no eres dueño de ti mismo. Naturalmente, si tienes un don es más fácil triunfar. Hay muchísimas personas que habrían merecido tener una suerte mejor. Muchos talentos se han perdido así. Yo he tenido amigos rumanos y judíos franceses que deberían haber tenido otro destino. Sobre todo los rumanos, pero la vida los aplastó. Lo que cuenta, además, son las guerras, las revoluciones frustradas, los azares. No hay una ley. La psicología es casi fantasía.

Su actitud para con Dios es un asunto que me interesa particularmente. ¿Cree usted en Dios?
No, no creo. He recorrido todas las etapas sin llegar a ser creyente, pero la presencia de la religión en mí es real.

Entonces, ¿a qué se debe esa lucha perpetua con Dios, si no cree?

Comenzó así: mi padre era sacerdote ortodoxo. Eso es muy importante. Sufría mucho siempre que no podía resolver un problema, ayudar a alguien. Mis padres sufrían mucho y me lo ocultaban. Cuando mi padre decía una oración, yo desaparecía, pues veía perfectamente cuánto sufría. El no dejó de notar que yo evitaba sus oraciones y yo me decía: ¿de qué sirve tener fe, si se sufre tanto, si eres una víctima todo el tiempo? Vieron perfectamente que a mí me pasaba algo, que no estaba contento. Pese a los esfuerzos de mi padre, mi hermano pasó siete años en la cárcel. Mi padre era muy generoso. Era una persona perseguida por el destino, con la que el destino se ensañaba. Mi hermano sufrió muchísimo.

¿Fue eso lo que le hizo dudar?

Era una razón suficiente para dudar. Fue también un tema de conversación en Rumania. Yo tenía un profesor de filosofía notable, muy inteligente, muy fino, fascinante. Era creyente, sabía que yo no lo era del todo, pero que me interesaba por la religión, que leía textos místicos, que son muy profundos y no pueden dejar de conmoverte, tengas o no fe. Además, vi demasiadas injusticias terribles en Rumania y pensé: no podemos decir que un dios vele por el mundo. Y comprendí que yo no estaba hecho para la religión. Pero siempre me ha interesado, sin que yo crea. Mi profesor era de mentalidad religiosa, pero muy abierto, publicaba una revista de filosofía, aunque no tenía dinero. Eramos muy amigos. Me dejaba hablar, me respondía con cierta ironía. Había comprendido gran parte de lo que me sucedía. El era una mezcla fantástica, como se dan en los Balcanes, donde en cada individuo puede haber tres, cuatro o cinco individuos diferentes. ¡Una psicología inaudita!

Mi padre y mi madre eran personas totalmente distintas. Yo viví diversas etapas en Rumania, estaba ya lleno de contradicciones. Después, comprendí que debía abandonar Rumania, que debía marcharme al extranjero, irme a toda costa. Pero era difícil para mí, debía conseguir una beca. Había acabado mis estudios en la universidad y tuve la suerte de conocer a alguien que se ocupó de mí, que me ayudó muchísimo: M. D., que dirigía el Instituto Francés de Bucarest y concedía las becas para París. Estoy aquí gracias a él. A su regreso de Rumania, fue nombrado profesor en la Sorbona. Era muy inteligente, pero aburrido como profesor. Durante un año, asistí a sus cursos por agradecimiento. Pero era un suplicio mortal: no era un imbécil, pero carecía de temperamento, de interés. Al cabo de un año, me dije: «¡Basta! Se ha acabado el agradecimiento». Me resultó imposible continuar.

¿Cómo se las arregló usted para vivir durante diez años, antes de la publicación de su primer libro en Francia?

Me las arreglé con becas.

Había usted decidido vivir sin una profesión o, dicho de otro modo, ser libre,

pero a ese respecto ha escrito usted: «Intenta ser libre y te morirás de hambre. La sociedad sólo te tolera si eres sucesivamente servil y despótico; es una cárcel sin guardianes, pero de la que no puedes evadirte sin perecer».

Efectivamente, la sociedad no te perdona que seas libre. Yo vivía a unos metros de aquí [se levanta para mostrar desde la ventana la Rué Monsieur-le-Prince], en el corazón de París. Es la ciudad de los fracasados. ¿Sabe usted por qué? Porque todo el mundo viene a París con una idea precisa de éxito. Pero esa idea, esa « misión» , no dura mucho tiempo, porque fracasan. Y, para mí, era muy sencillo: *decidí vivir sin una profesión*. Y el gran éxito de mi vida es el de haber vivido, haber conseguido vivir, sin una profesión. En una ciudad de fracasados, me tropecé con toda clase de gente, gente extraña, un poco equívoca. Viví en hoteles pequeños. Aquí se da la diversidad del fracaso, es la ciudad del fracaso.

¿Cómo se salvó usted del fracaso?

Ya había escrito en Rumania. Eso fue lo que me salvó en determinado momento allí. Y me di cuenta de que era absolutamente necesario que escribiese, porque era una liberación, porque era una explosión sin consecuencias para los demás, era mejor que romperle la cara a alguien.

¿Contra quién está usted furioso?

Contra la humanidad, contra todos los que instituyen el orden. Es una tensión interna y es necesario desahogarse. No se puede vociferar en la calle, conque mi terapéutica consistía en hablar mal de la humanidad, insultar al universo, hablar mal de Dios, de Dios, evidentemente, contra eso no se puede, es una terapéutica extraordinaria. Si hablas bien de Dios y de todo el mundo, estás perdido. Escribir es la liberación interior.

¿Y el encuentro con la lengua francesa? ¿La escritura en francés?

Para mí, fue un sufrimiento. Estaba acostumbrado a las lenguas, pues en Sibiu se hablaba alemán, húngaro y rumano. El francés, en apariencia, es una lengua fácil, sin substancia, sin vida, pero, en realidad, es una lengua que no soporta cualquier cosa. En realidad, no es fácil; su aparente facilidad es engañosa. Fue un verdadero combate. La gente, sobre todo los rumanos, cree que, por tener algunas nociones, la conoce. Cuando empecé a escribir en francés, fue sin lugar a dudas un combate, un rigor permanente.

¿Es verdad, en su opinión, que se piensa de forma diferente según la lengua que se utiliza?

Es totalmente cierto. Yo conozco el alemán y, cuando lo hablo, estoy en otro mundo. La lengua impone otra mentalidad. Cuando llegué, escribía mejor en alemán que en francés.

Usted ha escrito: «Nunca me he sentido atraído por las mentalidades confinadas en una sola forma de cultura. No enraizarse, no pertenecer a ninguna comunidad: ésa ha sido y es mi divisa. He estado orientado hacia otros horizontes, siempre he intentado saber lo que ocurría en otros sitios».

La ventaja de haber nacido en un espacio cultural considerado menor es una curiosidad que te mueve a instruirte al máximo. Por eso digo que la gente de la América latina y de la Europa oriental está mejor informada y es más culta que la de Occidente. Para nosotros, es una necesidad.

Para usted, ¿qué significa escribir?

Tuve que hacer algo en mi vida, ya que vivía sin una profesión. Es así de sencillo. He intentado no trabajar, he leído y escrito mucho. Todo lo que he escrito lo he escrito en momentos de depresión. Cuando escribo, es para liberarme de mí mismo, de mis obsesiones. Eso hace que mis libros sean un aspecto de mí, son confesiones más o menos camufladas. Escribir es una forma de vaciarse de sí mismo. Es una liberación. De lo contrario, lo que llevas dentro se convertiría en un complejo.

¿Sigue usted escribiendo?

Dejé de escribir hace dos años. No sé exactamente cómo ocurrió. Pero es un proceso. Estaba harto, pues en Francia todo el mundo te pregunta: «¿Cuándo publicará el próximo libro?». «¡Nunca! ¡Se acabó!», respondí un día. Todo el mundo escribe libros y acabó asqueándome, conque puse fin a esa comedia. Y ahora me preguntan: «¿Por qué ha dejado de escribir?». «¡Porque estaba harto de hablar mal de Dios y del universo!»

Después de una experiencia literaria muy larga, ¿puede usted decirme unas palabras sobre la condición de escritor?

Es una cuestión que se plantea todo el tiempo. Todo depende de la profundidad de tus convicciones, de si estás dispuesto a aceptar cualquier cosa, la humillación, la falta de dinero en nombre de la escritura, a colocarla por encima de todo lo demás, a aceptar todas las posibles derrotas —y siempre las hay—, a obligarte a ser dueño de ti mismo. Hay que aceptarse y no depender de los demás: eres tu dueño, es un combate al que te entregas. Los otros no lo conocen, pero lo conocerán por mediación de tus libros. ¿Por qué se publica un libro? Para mostrar ese combate. No hay que dramatizar, es algo de ti mismo que proyectas al exterior, que debe salir, que no debes conservar, pues no sería bueno. Hay que considerarlo una terapéutica. Escribir es una forma de liberarte de tus complejos: si no, cobrarían un cariz trágico.

¿La literatura es una liberación o una protesta?

Una liberación. Todo lo que no marcha bien debe explotar, hay que decirlo y se produce una explosión. La expresión es, al fin y al cabo, lo más eficaz para descargarse del hombre. Nunca es negativo. Si hay una forma de descargarse de un infortunio, no hay que retroceder.

¿Por qué eligió usted el fragmento como género literario?

Es muy complicado, porque, en el fondo, yo no he escrito para publicar libros, sino únicamente para dar expresión a un sentimiento inmediato. No ha sido con la idea de escribir un libro; es, por tanto, un momento de mi vida, una página de mi vida.

Usted se ha resistido siempre a los premios literarios.

La vanidad es un vicio muy profundo y en parte hereditario, sobre todo entre la gente que vive en París. Cada cual tiene su política. En mi vida, he pasado por momentos de pobreza, de miseria, y, cuando me proponían un premio, decía: « No acepto dinero en público» . Es el orgullo, por un lado, y, además, el rechazo de la publicidad. No he pasado hambre, no exactamente, porque hasta hace unos años hice vida de estudiante. La consagración es el peor de los castigos.

Conversación con Michael Jakob

Realizada originalmente en francés y publicada por primera vez en alemán en el libro de Michael Jakob, *Aussichten des Denkens*, Múnich, Wilhelm Fink Verlag, 1994.

Señor Cioran, al leer su obra, tenemos la impresión de que no cree usted en el diálogo, dice usted también que toda cita es como una crucifixión para usted… Soy consciente de la dificultad que puede representar una conversación con usted, pero estoy aquí para intentarlo, a pesar de todo. ¿Y si comenzáramos por su infancia en Rumania? ¿Tiene usted aún bien presente su infancia?

Sí, *extraordinariamente* presente. Nací en Rasinari, un pueblo situado en los Cárpatos, en la montaña, a doce kilómetros de Sibiu-Hermannstadt. Ese pueblo me gustaba muchísimo; tenía diez años cuando lo abandoné para ir al instituto de Sibiu y nunca olvidaré el día o, mejor dicho, la hora en que mi padre me llevó allí. Había alquilado un coche de caballos y yo lloré, lloré todo el tiempo, pues tenía el presentimiento de que se había acabado el paraíso. Aquel pueblo montañoso tenía para mí, de niño, una enorme ventaja: después del desayuno podía desaparecer hasta el mediodía, volvía a casa y, una hora después, desaparecía de nuevo para andar por las montañas. Aquello duró hasta la edad de diez años. Más adelante, tuvo otra «ventaja» vivir allí arriba: durante la guerra de 1914, mis padres —como rumanos que eran— fueron deportados por los húngaros y mi hermano, mi hermana y yo nos quedamos con nuestra abuela: en una palabra, ¡que éramos totalmente libres! ¡Fue la época ideal! Me gustaban mucho los campesinos y, más aún que los campesinos, los pastores: sentía como un culto por ellos. Cuando hube de abandonar aquel mundo, tuve el presentimiento de que, para mí, algo se había roto para siempre. Lloraba y lloraba y nunca lo olvidaré.

Al oírlo hablar así, ¡parece que lo arrancaron, literalmente, del suelo natal!

De la tierra y de aquel mundo primitivo que tanto me gustaba, con la sensación de libertad que entrañaba. Conque me encontré en Sibiu, ciudad muy importante en Austria-Hungría, ciudad en cierto modo fronteriza y con muchos soldados. Tres etnias cohabitaban en ella, sin dramas, debo decirlo: los alemanes, los rumanos y los húngaros. Tal vez sea curioso, pero aquello me marcó para el

resto de mi vida: no puedo vivir en una ciudad en la que sólo se hable una lengua, en seguida me aburro en ella. Me gustaba precisamente la diversidad de esas tres culturas, si bien la cultura de verdad era, naturalmente, la alemana; los húngaros y los rumanos eran como unos esclavos que intentaban liberarse. En aquella ciudad de Sibiu había una biblioteca alemana que era muy importante para mí. En todo caso, después de mi pueblo natal y París, Sibiu (Sibiu-Hermannstadt o Nagyszeben, en húngaro) es la ciudad que más amo en el mundo, que más amaba en el mundo. Si la palabra nostalgia tiene un sentido, es, a fin de cuentas, el pesar de haber tenido que abandonar una ciudad como aquélla e incluso haber tenido que abandonar mi pueblo. En el fondo, el único mundo verdadero es el mundo primitivo, donde todo es posible y nada se actualiza.

De hecho, se desarraigó usted en varias ocasiones.

Sí, varias veces. Primero fue el abandono de mi infancia y después mi vida en Sibiu. ¿Por qué fue Sibiu una ciudad importante para mí? Porque allí fue donde sufrí el gran drama de mi vida, un drama que duró varios años y me marcó para el resto de mis días. Todo lo que he escrito, todo lo que he pensado, todo lo que he elaborado, todas mis divagaciones se remontan a ese drama. Es que a los veinte años más o menos perdí el sueño y lo considero el mayor drama que pueda ocurrir. Recuerdo que me pasaba horas paseando en plena ciudad: Sibiu es una ciudad muy hermosa, una ciudad alemana que data de la Edad Media. Conque salía hacia la medianoche y me paseaba, sencillamente, por las calles, sólo había algunas putas y yo en una ciudad vacía, el silencio total: la provincia. Pasaba horas vagabundeando por la ciudad, como un fantasma, y todo lo que he escrito posteriormente fue elaborado durante aquellas noches. Mi primer libro, *Pe culmile disperarii (En las cimas de la desesperación),* se remonta a aquella época. Es un libro que escribí a los veintidós años, como un testamento, porque pensaba que después me suicidaría, pero sobreviví. Es que no había practicado ninguna profesión y eso fue muy importante. En el fondo, como no dormía durante la noche y me paseaba por la ciudad, no servía para nada durante el día, no podía ejercer una profesión. Tenía una licenciatura, había terminado mis estudios de filosofía en Bucarest, etcétera, pero no podía ser profesor, porque, después de haber pasado toda la noche en vela, no se puede hacer el payaso delante de los alumnos, hablar de cosas que no te interesan. Así, pues, aquellas noches de Sibiu fueron el origen de mi visión del mundo.

Pero aquellas noches le permitieron también descubrir todo un espacio extraordinario: por tanto, algo abierto, fascinante...

De eso no me cabe duda, pero en mi caso había antecedentes en cuanto a mi visión de las cosas. Tuve esa visión de las cosas mucho antes, pero a partir de los veinte años lo comprendí de forma sistemática. Debo precisar, antes que nada,

que mi padre era sacerdote, pero mi madre no era creyente, curiosamente o tal vez a causa de eso, y tenía una mentalidad mucho más independiente que mi padre. De modo que tenía veinte años y un día —eran las dos de la tarde, lo recuerdo perfectamente—, delante de mi madre, me arrojé sobre un sofá y dije: « No puedo más» . Mi madre me respondió: « Si lo hubiera sabido, habría abortado» . Aquello me causó una impresión extraordinaria, pero en modo alguno negativa. En lugar de rebelarme, esbocé —lo recuerdo— una sonrisa y fue como una revelación: ser el fruto del azar, sin necesidad alguna, fue en cierto modo una liberación, pero me marcó para el resto de mi vida. Mi madre, curiosamente, tras haber leído las cosas que yo había escrito en rumano (no sabía el francés), las aceptó más o menos. En cambio, mi padre se sintió muy desdichado; tenía fe, pero, aunque no era fanático, era sacerdote de profesión; evidentemente, todo lo que yo escribía lo incomodaba y no sabía cómo reaccionar. Sólo mi madre me comprendía y es muy curioso, porque al principio yo la despreciaba, pero un día me dijo: « Para mí, lo único que existe es Bach» . A partir de ese momento, comprendí que yo me parecía a ella y, efectivamente, he heredado de ella bastantes defectos, pero también algunas cualidades. Se trata de revelaciones que marcan una vida. Y entonces ocurrió una cosa, verdad, escribí un libro —mi segundo o tercer libro— que se titula *De lágrimas y de santos*. Es un libro que escribí más tarde, por tanto, y que se publicó en Rumania en 1937. Ese libro tuvo una acogida extraordinariamente negativa; primero, el editor estaba en Bucarest y yo en Brasov y me telefoneó —cuando el libro estaba casi listo— para decirme que no iba a publicarlo, porque, aunque no lo había leído, en el momento de la publicación le habían dicho: « ¿Ha leído usted este libro?» . Entonces lo leyó y me dijo: « He hecho mi fortuna con la ayuda de Dios y no puedo publicar su libro» . [Risa.] Eso es muy balcánico. Yo le dije: « Pero si es un libro profundamente religioso» . Replicó: « Puede ser, pero no lo quiero» . Fue el año en que vine a Francia. Le dije: « Tengo que marcharme de Rumania, tengo que ir a París dentro de un mes» . « Me parece muy bien, pero yo no quiero su libro.» ¡Eso fue lo único que me contestó! Entonces me fui a un café, estaba desesperado, me decía: « ¿Qué puedo hacer?» . Me gustaba bastante ese libro, porque era el fruto de una crisis religiosa y al final encontré un editor o, mejor dicho, un tipógrafo, un impresor, que me dijo: « Yo se lo publicaré» . Entonces me marché de Rumania y vine a Francia, el libro salió en mi ausencia en 1937 y tuvo una acogida extraordinariamente negativa; Eliade, por ejemplo, escribió un artículo violento contra ese libro. Mis padres se encontraron en una situación muy delicada; mi madre me escribió a París: « Comprendo tu libro, etcétera, pero no deberías haberlo publicado hasta después de nuestra muerte, pues has colocado a tu padre en una situación muy difícil y también a mí, que soy presidenta de la Asociación de Mujeres Ortodoxas… en la ciudad se burlan de mí» . Y entonces me pidieron que les hiciera el favor de retirar de la

circulación ese libro, pero se había publicado sin editor, por lo que no tuvo difusión. Es un fenómeno típicamente balcánico que resulta difícil de explicar en Occidente, donde la cosas suceden de otro modo. No se difundió, no sé cuál fue su destino, probablemente fuera destruido, al menos la mayoría de los ejemplares. Mi madre comprendió ese libro; me dijo: « Se ve que hay en ti una ruptura interior: por un lado, el blasfemo; por el otro, la nostalgia» . (Es absurdo hablar de los padres de uno, pero, en fin, tiene un sentido, pese a todo.) Ese libro fue el desenlace de una crisis que duró siete años, una crisis a base de vigilias. Por eso he despreciado siempre a la gente que puede dormir, cosa bastante absurda, porque yo tenía un solo deseo: dormir. Sin embargo, comprendí una cosa: ¡las noches blancas son de una importancia capital!

En las noches blancas es en las que se produce…

No sólo eso, sino que, además, comprende uno, sobre todo. Mire, la vida es muy sencilla: la gente se levanta, pasa la jornada, trabaja, se cansa, después se acuesta, se despierta y vuelve a empezar otra jornada. El extraordinario fenómeno del insomnio hace que no haya discontinuidad. El sueño interrumpe un proceso. Pero el insomne está lúcido en plena noche, en cualquier momento, no hay diferencia entre el día y la noche. Es como un tiempo interminable.

¿Vive el insomne en otra temporalidad?

Absolutamente; es otro tiempo y otro mundo, ya que la vida es soportable sólo gracias a la discontinuidad. En el fondo, ¿para qué dormimos? No tanto para descansar cuanto para olvidar. El tipo que se levanta por la mañana después de una noche de sueño tiene la ilusión de comenzar algo. Pero, si velas toda la noche, no empiezas nada. A las ocho de la mañana estás en el mismo estado que a las ocho de la noche y toda la perspectiva sobre las cosas cambia necesariamente. Me parece que, si nunca he creído en el progreso, si nunca me he dejado engañar por esa estafa, ha sido también por eso.

¿Se trata de un tiempo en el que se ve el mundo en sentido negativo?

Sí, negativo o positivo, como se quiera, pero se tiene otra sensación del tiempo. No es el tiempo que pasa, es el tiempo que no pasa. Y eso cambia nuestra vida. Por eso considero que las noches blancas son la mayor experiencia que podemos tener en la vida, te marcan para el resto de la existencia. Se comprende perfectamente por qué en tiempos la tortura —ahora creo que ya no existe— consistía en impedir dormir a los acusados: al cabo de algunas noches, ¡lo confesaban todo! El secreto del hombre, el secreto de la vida, es el sueño. Es lo que hace posible la vida. Estoy absolutamente convencido de que, si se impidiera a la humanidad dormir, habría matanzas sin precedentes, la historia se acabaría. Ese fenómeno me abrió los ojos para siempre, por decirlo así. Mi visión de las cosas es el resultado de esas vigilias, las « vigilias del espíritu» ,

podríamos decir, es presuntuoso, pero, en fin, es un poco así. Y —fenómeno muy curioso— mi adoración por la filosofía, por el lenguaje filosófico —me volvía loco la terminología filosófica—, esa superstición, pues lo es, fue barrida por las vigilias, porque vi que eso no podía ayudarme, no me permitía soportar la vida, sobre todo por las noches. Así perdí mi fe en la filosofía.

Pero hizo usted muchos amigos en el mundo de las Letras…

Sí, absolutamente. Eso ocurrió en el momento en que la filosofía no podía ayudarme, en que los filósofos no tenían nada que decirme. De todas formas, prefiero a los escritores; para mí, Dostoyevski es el mayor genio, el mayor novelista, todo lo que se quiera, todos los superlativos. He leído muchísimo a los rusos, Chéjov, naturalmente.

¿Cuándo comenzó a leer a Dostoyevski?

Lo he leído desde siempre. Pero lo comprendí un poco más adelante. En el periodo de las noches blancas fue cuando comprendí *Los poseídos*. En todo caso, sólo me gustaban los grandes enfermos, a decir verdad, y, para mí, un escritor que no está enfermo es casi automáticamente un tipo de segundo orden.

Su libro sobre las lágrimas y los santos es muy dostoyevskiano, con esa concepción de la mujer a la vez puta y santa…

Sí, en efecto. Voy a contarle por qué tuvo ese libro cierta importancia en mi vida. Estaba en Brasov y aquél fue el único año de mi vida en que llegué a trabajar… Era profesor de filosofía en el instituto, pero pronto me resultó imposible esa profesión; sólo pensaba en una cosa: en abandonarla e ir a Francia para escapar a aquella situación. Mi paso por el instituto de Brasov fue en verdad catastrófico, tuve follones con mis alumnos, los profesores, el director… en una palabra, con todo el mundo. Por fin conseguí marcharme a París, pero —como ya le he dicho antes—, cuando se publicó mi libro sobre los santos, todo el mundo se desató contra mí. Salvo una joven armenia de diecisiete años que me escribió una carta conmovedora. Así, pues, fue un fracaso que me hizo comprender definitivamente que, si bien tenía una inquietud religiosa, no por ello iba a tener nunca fe. En el fondo, perdí una ilusión capital… Releí a los místicos, pero lo que me gustaba de ellos era su faceta excesiva y sobre todo el hecho de que hablaran de Dios de hombre a hombre, podríamos decir… En cuanto a mí, en vano me atormentaba, la fe seguía siendo una imposibilidad. Incluso actualmente no puedo decir que tenga una mentalidad totalmente arreligiosa, lo que veo es una imposibilidad para creer. La creencia es un don. Desde luego, hay muchas personas que mantienen un equívoco al respecto, pero para mí es imposible.

Por tanto, en aquel momento los filósofos místicos eran ya para usted más importantes que un Hegel o un Kant…

Infinitamente más. Santa Teresa de Avila desempeñó un papel muy importante en mi vida y la biografía de Edith Stein me conmovió profundamente… ¿Sabe usted cómo se convirtió? Un día fue a casa de una amiga filósofa y, como ésta le había dejado una nota en la que le decía que regresaría al cabo de una hora, Edith Stein, mientras esperaba, se encontró con la vida de Santa Teresa de Avila y se quedó completamente prendada… Ese es el origen de su conversión. Ahora bien, en todos los artículos sobre Edith Stein se asombran de ello y lo consideran muy curioso, pero en absoluto lo es: Teresa de Avila tiene un tono que efectivamente te conmueve… Evidentemente, yo no me convertí, porque no tengo vocación religiosa; Santa Teresa me enseñó muchísimo, yo me sentí « literariamente» conmocionado, pero con la fe se nace… Yo puedo pasar por todas las crisis, salvo la fe misma, que es una crisis también, pero una forma de crisis que no es la mía. Es decir, que puedo conocer la crisis, pero no puedo conocer la fe. Yo sentía una admiración sin límites por Teresa de Ávila, por su fiebre, por la faceta « contagiosa» . Pero no estaba hecho para la fe; sigue siendo para mí una de las personas más atractivas; hice el ridículo incluso, porque en aquella época no hablaba de otra cosa que de ella dondequiera que fuese.

Aquí tenemos a un hombre que no oculta sus pasiones…

Sí, es cierto. Pero más que apasionado, soy obseso. Tengo que agotar las cosas. No son los argumentos los que pueden hacerme cambiar de opinión, sino únicamente la fatiga, el agotamiento de una obsesión. Eso tiene relaciones con la fe. Pero considero que lo importante en la vida son los encuentros, las cosas pequeñas aparentemente. Siempre he sido muy sensible, siempre he hablado con desconocidos y he aprendido muchísimo con esos encuentros: eso es lo principal. Y sobre todo siento debilidad por los tipos un poco trastornados. En Rumania, de entre los sesenta mil habitantes de Sibiu conocía a todos los tipos un poco tarados.

A los poetas también.

A los poetas también, forman parte de ese grupo… Y tampoco hay que olvidar un fenómeno muy balcánico: el fracasado, es decir, un tipo muy capaz, pero que no se realiza, el que promete todo y no cumple sus promesas. Mis grandes amigos en Rumania no eran en modo alguno escritores, sino los fracasados. Sobre todo hubo un hombre que ejerció una enorme influencia en mí, un tipo que había estudiado teología y tenía que haber sido sacerdote: sólo, que, para eso, tenía que casarse. El domingo de la boda, cuando todo el mundo estaba esperándolo, se dijo a sí mismo que era una locura y desapareció. Lo esperaron durante todo el día en la iglesia, pero había desaparecido, sencillamente, y no volvieron a verlo durante meses. Tuvo una gran influencia en mí. No tenía ningún don, no podía escribir y leía muy poco, pero su conocimiento de la naturaleza humana, su psicología innata, eran, sencillamente, extraordinarios. Nunca lo vi equivocarse sobre nadie. Era de una lucidez absoluta,

criminal y agresiva. Yo lo frecuentaba regularmente y uno de los recuerdos más destacados de mi vida es una noche que pasamos juntos en Brasov, hasta las cinco de la mañana, por la calle. Pasamos toda la noche vagabundeando y, al final de aquella conversación, sentí vértigo, porque lo habíamos destruido todo juntos, absolutamente todo. Y él era mucho más fuerte que yo en la negación, más fuerte con mucha diferencia. Me contó también muchos secretos de su vida que no había revelado a nadie. No quiero decir que yo le deba mucho directamente, pero fue, a pesar de todo, un interlocutor muy importante para mí, porque con él comprendí hasta dónde se puede llegar. En la negación, él había llegado verdaderamente hasta el límite.

¿Y la negación de usted prosiguió en los libros?

En los libros, pero no sólo en ellos. Para mí, en todo caso, aquel hombre representaba un caso desesperado y peligroso de lucidez. En el fondo, la lucidez no es necesariamente compatible con la vida, incluso no lo es en absoluto. Esa clase de negación puede llegar más allá del suicidio, es en verdad la nada, se llega a la conciencia absoluta de la nada. Y eso no es compatible con la existencia, hay que decirlo. En esos momentos sólo te queda la alternativa entre suicidarte o hacerte religioso o hacer yo qué sé qué; es un límite extremo al que he tenido acceso varias veces en mi vida, pero nunca con la intensidad de aquel hombre. Lo que era muy curioso era que se trataba de un tipo muy grueso, que daba la impresión de ser muy próspero y sereno. Me demolió a todo el mundo, a todos nuestros amigos comunes, todo, todo, todo. No era malvado, no era un cabrón, pero estaba incapacitado para abrigar la menor ilusión sobre nada. Eso representa también una forma de conocimiento, pues, ¿qué es el conocimiento, en el fondo, sino la demolición de algo?

¿El conocimiento nocivo?

No sólo el conocimiento nocivo; todo conocimiento llevado hasta sus últimas consecuencias es peligroso y nocivo, porque —hablo de la vida misma y no de los llamados conocimientos filosóficos— la vida es soportable únicamente porque no llegamos hasta las últimas consecuencias. Sólo si se tiene un mínimo de ilusiones, es posible una empresa; de lo contrario, no es posible, y una amistad tampoco. La lucidez completa es la nada. Voy a ponerle un ejemplo para mostrarle la faceta demoniaca de mi amigo. Un día yo me había enamoriscado de una muchacha. El había visto que yo estaba muy seducido por ella y me dijo: « Es absolutamente insensato» . Yo acababa de conocerla, fue un flechazo, él lo sabía, pero continuó: « ¿Le has visto la nuca?» . Yo respondí que no había comenzado por ahí. « Mira bien» , me dijo y, aunque me pareció una imbecilidad total, una mezquindad inaudita, lo hice, a pesar de todo, miré y descubrí un grano en su nuca: me había mandado todo por el aire. Aquello me impresionó terriblemente, ese demonio que había en él. Era absurdo que ese tipo se hiciera

sacerdote y él debió de sentirlo inconscientemente para largarse el día de su boda. Tenía una visión negativa de la vida, pero la visión negativa de la vida no es necesariamente un falso conocimiento, es una forma incompatible con la vida misma.

¿No es ese tipo un puro producto del mundo balcánico?

Es evidente, por su desmesura. Se llega demasiado lejos. Occidente, la civilización francesa, toda la idea de la cortesía, ¿qué es? Son límites que se aceptan como resultado de la reflexión. No hay que ir muy lejos —no vale la pena—, es de mal gusto. Pero en los Balcanes no se puede hablar de civilización; no hay criterios. Te ves conducido hacia el exceso y el mundo ruso, la literatura rusa, son más o menos lo mismo. Por ejemplo, yo soy muy sensible al fenómeno del tedio. Me he aburrido toda mi vida y la literatura rusa gira en torno al aburrimiento, es la nada continua. Yo mismo he vivido el fenómeno del tedio tal vez de forma patológica, pero lo he hecho porque quería aburrirme. El problema es que, cuando te aburres en todas partes, estás perdido, ¿no?

¿Forma parte el tedio en ese sentido de esa categoría de la temporalidad que es otra, diferente?

Sí, exacto, porque el tedio está, a fin de cuentas, centrado en el tiempo, el horror del tiempo, el miedo del tiempo, la revelación del tiempo, la conciencia del tiempo. Quienes no son conscientes del tiempo no se aburren; la vida sólo es soportable si no somos conscientes de cada momento que pasa; de lo contrario, estamos perdidos. La experiencia del tedio es el conocimiento del tiempo exasperado.

Quisiera pedirle —antes de que me hable de su llegada a Francia— que me contara algo a propósito de otra experiencia importante vivida en Rumania: la ocupación húngara y su corolario de angustias para un niño rumano, como la figura del guardia húngaro.

Como ya he dicho, yo vivía en un pueblecito y ese policía que representaba la autoridad nos daba miedo. Eso nada tiene que ver con el nacionalismo, yo era un niño entonces, pero ese tipo en uniforme que no hablaba rumano era una presencia extraña en un pueblo de montaña. No correspondía en absoluto a los sentimientos de mis padres, que habían hecho sus estudios en húngaro. El nacionalismo no tenía las proporciones que iba a adquirir más adelante, ya que en el Imperio austrohúngaro había algo que podríamos llamar la superstición de la legalidad. En la base había algo que no funcionaba, pero en el desarrollo cotidiano había, sin embargo, el respeto del otro. No era, a decir verdad, una tiranía, era otra cosa; era el hecho de que hubiese seis pueblos viviendo en la misma región y uno de ellos hubiera pasado a ser la autoridad: ése era el problema y no tenía nada que ver con el odio. Es mucho más complejo que la

imagen del guardia húngaro que daba miedo a un niño pequeño. Transilvania sigue siendo un fenómeno aparte en Rumania. Cuando yo vivía allí, ¡formaba parte de un imperio que no estaba del todo mal!

En su época rumana, ¿hubo lecturas importantes para usted en rumano? Le hago esa pregunta porque, antes de comenzar nuestra conversación, estábamos hablando de George Bacovia…

Personalmente, nunca me he interesado por la literatura rumana; por Bacovia, si, porque era muy conocido. En todo caso, en Rumania, lo único original era la poesía y yo en aquella época leía sobre todo a los filósofos.

¿Fue en aquella época cuando conoció a Mircea Eliade?

Sí y recuerdo que acababa de regresar de la India. Era el único rumano que había ido a ese país y aportaba algo completamente nuevo para nosotros, algo importante. En aquella época éramos amigos, mucho más que en época posterior. Entre nosotros hubo un conflicto bastante grave en público a causa de una mujer. Ahora que ha muerto, puedo contarlo, ¿por qué no? Había una artista metafísica, cosa bastante rara en Rumania, mujer muy apasionada y muy buena actriz. Se había enamorado de Eliade, que era muy joven y acababa de volver de la India… Es una anécdota, pero tiene un sentido, pese a todo. Yo la había conocido en Bucarest y nos habíamos hecho amigos; no me gustaba nada físicamente, resultaba demasiado campesina para mi gusto, campesina ruso-moldava, terna cara de campesina rusa, pero era una mujer extraordinariamente interesante y culta. Estaba loca por Eliade y se dieron cita en Sibiu. Ella había llegado a Sibiu con diez días de antelación y, mira por dónde, Eliade me envió un telegrama para decirme que no iba a venir. Ella se desmayó delante de mí y pensé de verdad que iba a morirse. Así, pues, Eliade la había abandonado y lo había hecho de forma balcánica. Después de eso, escribí un artículo muy violento contra Eliade, cuyo significado nadie comprendió, como una ejecución.

Pero, ¿lo comprendió Eliade?

Totalmente, ésa era la razón misma del artículo. Ese texto no lo he reeditado nunca, pero aludo a él en mi libro *Ejercicios de admiración*, en el que hablo también de Eliade. Aquello creó entre nosotros algo que era menos que una ruptura, pero, a pesar de todo, algo muy serio. Yo había intervenido a propósito de algo muy delicado y mi artículo minimizaba tanto su obra como su persona, todo, todo.

Lo profundo en esa anécdota es que revela hasta qué punto todo escrito oculta una voz subterránea…

Todos nuestros actos tienen su intríngulis y eso es lo que es psicológicamente interesante, sólo conocemos la superficie, el aspecto superficial. Accedemos a lo

formulado, pero lo importante es lo no formulado, lo implícito, el secreto de una actitud o de una afirmación. Por eso, todos nuestros juicios sobre los demás, pero también sobre nosotros mismos, son parcialmente falsos. La faceta mezquina está camuflada; ahora bien, la faceta mezquina es profunda y podríamos decir que es lo más profundo que hay en las personas y lo que nos resulta más inaccesible. Por eso, las novelas son una forma de camuflar, de exponerse sin declararse. Los grandes escritores son precisamente los que sienten esas «interioridades», sobre todo Dostoyevski. Revela todo lo profundo y aparentemente mezquino, pero es más que mezquino, es trágico; ésos son los verdaderos psicólogos. Yo conozco a mucha gente que ha escrito novelas y ha fracasado —incluso Eliade escribió muchas novelas y fracasó—, ¿por qué? Porque sólo expresan los fenómenos de la superficie y no el origen de los sentimientos. El origen de un sentimiento es muy difícil de captar, pero eso es lo importante y es aplicable a todo fenómeno: la fe religiosa, etcétera. ¿Cómo ha comenzado? ¿Por qué continúa? Eso es lo que está en juego y sólo quien tiene dotes adivinatorias puede ver de dónde procede. Y no procede del razonamiento.

Y en sus lecturas, ¿va usted en busca de ese «origen»?

Sí y en mi vida también. Lo formulado no es sino una parte del pensamiento; su parte verdadera se nos escapa muchas veces, casi siempre. Por eso hay tan pocos novelistas verdaderos; todo el mundo puede escribir una novela, pero no se trata sólo de escribirla. Dostoyevski es para mí el único que llegó hasta los orígenes de los actos; se ve muy bien por qué sus personajes hicieron esto o lo otro, pero no inmediatamente. Mi actitud nada tiene que ver con el psicoanálisis, en absoluto, pues éste pretende curar, pero lo interesante no es eso. Lo que importa es el demonio que vive en las personas… pero, ¿cómo captarlo?

¿Y cómo lee usted la poesía? ¿Partiendo de ese tipo de premisas?

Desde luego. ¿Por qué un tipo es buen poeta y otro no? ¿Cuando en realidad el otro es más sutil? ¿Por qué no resiste la poesía? Porque lo que constituye el origen de los actos, lo profundo, no pasa; es brillante, es notable, es poético, pero nada más. ¿Por qué otro que tiene menos talento es un poeta mayor? ¿Por qué un tipo es un genio, es decir, más que un talento? Porque consigue transponer algo que se nos escapa y que se le escapa incluso a él mismo. Por tanto, es un fenómeno que sigue siendo misterioso. En el momento actual hay mucha gente que escribe aforismos, se ha vuelto como una moda en Francia. Si los lees, no están del todo mal, pero se agotan las fórmulas, no tienen prolongación. Y no hay necesidad de profundizar, no hay nada que hacer, es una confesión sin secretos. No esconde nada, pese a que todo está bien formulado en ellos, tiene un sentido, pero sigue careciendo de futuro. Lo que constituye el secreto de una persona no lo sabe uno mismo. Y a eso se debe el interés de la vida, del comercio entre las personas; de lo contrario, se acaba en un diálogo de monigotes.

Pero eso se complica mucho en su caso, dado que usted percibe ese hecho con tanta lucidez. ¿Cómo escribir? ¿Cómo decir algo para no decirlo?

Sólo se dice siempre una parte de lo que se quiere decir. El tono es muy importante. Se tiene un tono, no sólo como músico, sino en general, en todo lo que se hace. Con frecuencia hay una falta de tono, falta el tono, sencillamente, y resulta en verdad muy misterioso, pues no podemos definirlo, tan sólo podemos sentirlo. Abres un libro, por ejemplo, lees una de sus páginas, que, sin embargo, es notable, ¿por qué no te dice nada? Y, sin embargo, no es algo nulo, pero no se sienten sus prolongaciones. No se sabe de dónde emana ese tono tan misterioso, hay como una irrealidad en todo lo que es literatura. Es lo que se llama la falta de necesidad… pero, ¿por qué esa falta de necesidad? En el comercio cotidiano con las personas es lo mismo. Te encuentras con alguien a quien no has visto desde hace mucho; hablas durante horas, pero es la nada. Encuentras a otra persona, habláis y vuelves a casa conmovido. Esa es la verdadera originalidad de las personas, lo que esconden y que se trasluce, pese a todo, en lo que dicen.

¿Es como la música?

Exactamente como la música. Y, para mí, con la gente que dice: « Para mí la música no significa nada» , considero que se acabó, no necesito continuar, es algo sumamente grave, porque la música afecta precisamente a eso, a lo más íntimo de alguien. Con quien no siente la música no tengo punto común alguno, es de una gravedad sin nombre y como una maldición de la que el tipo no es consciente.

Hablando de música, en su caso hay que pensar en seguida en Bach, a quien ya ha mencionado…

Bach es un dios para mí. Me resulta inconcebible que haya gente —y, sin embargo, la hay— que no entienda a Bach. Creo que la música es en verdad el único arte que puede crear una complicidad profunda entre dos personas. No es la poesía, es sólo la música. Alguien que no sea sensible a la música padece una imperfección enorme. Es inconcebible que alguien pueda no ser sensible a Schumann o a Bach, mientras que admito perfectamente que alguien pueda afirmar que no le gusta la poesía, pero, en el caso de la música, es otra cosa, es algo muy grave.

¿Cuándo escucha usted música?

Siempre, sobre todo ahora que no escribo. He dejado de escribir, considero que no vale la pena continuar, pero esa esterilidad queda compensada con la música. La vida sin la música es verdaderamente un absurdo para mí. Pero no hay necesidad de escribir, dado que no se puede transcribir con palabras una sensación de carácter musical. Por tanto, nada de lo que da sentido a la música pasa a la escritura. ¿Y por qué escribir en esas condiciones? Y, no obstante, ¿por

qué escribir en general? ¿Por qué multiplicar los libros? ¿Por qué querer a toda costa ser escritor? Por lo demás, todo el mundo escribe demasiado: es el drama desde hace mucho, esa superproducción inútil y absurda, todo el mundo escribe, sobre todo en París. Pero, ¿por qué? Yo mismo pensaba que no iba a escribir o muy poco, pero te dejas atrapar en el juego. Ahora he comprendido que no quería continuar esa comedia. Antes no era una comedia, porque el hecho de escribir correspondía, sin embargo, a una necesidad en cierto modo, era una forma de liberarme de mí mismo. Hay que decir que el único modo de simplificarlo todo es expresarse. En cuanto escribes algo, pierde en seguida todo su misterio, se fastidió; lo has destruido y también a ti mismo. Eso cumplió una función en mí; ahora ya no. He observado que la gente que no escribe tiene más recursos que los que se expresan, porque tienen todo dentro. Pero haber escrito es haber expulsado todo lo importante que había en ti. Por tanto, quien escribe es alguien que se vacía y, al cabo de una vida, acaba en la nada y por eso son tan poco interesantes los escritores. Lo creo en serio, están vaciados de sí mismos y sólo subsisten sus restos, son títeres. He conocido a bastantes escritores y lo que le digo corresponde totalmente a la realidad. Son personas muy brillantes, pero que han perdido su ser.

¿Y alguien como Beckett? ¿Cómo situarlo entre esos escritores a los que trata usted?

Mire, ahora nos vemos mucho menos, pero Beckett es un hombre que siempre está perfectamente lúcido y que no reacciona como escritor. Ese problema no se plantea en él —lo que resulta muy hermoso en su caso—, porque nunca ha reaccionado como un escritor. No es en modo alguno un « embalado» como nosotros, somos todos unos « embalados» , él está por encima de todo eso, tiene un estilo de vida propio, es un caso totalmente aparte. Pero, en general, he observado que las personas que han producido demasiado en cualquier terreno son monigotes, al cabo de cierto tiempo. Y por eso las grandes presencias son con mucha frecuencia gente que no ha producido nada, gente que lo ha acumulado todo.

¿Había usted decidido antes de su llegada a Francia no trabajar en este país tampoco?

Sí, de forma ultralúcida comprendí que hay que aceptar cualquier humillación o sufrimiento para negarse a ejercer una profesión, a hacer cosas que no nos gustan y que no pueden gustamos, a ejercer cualquier trabajo impersonal. Sólo habría aceptado un trabajo físico. Habría aceptado barrer las calles, cualquier cosa, ¡pero no escribir, hacer periodismo! Había que hacer cualquier cosa para no ganarse la vida. Para ser libre, hay que soportar cualquier humillación y ése era casi el programa de mi vida. En París había organizado muy bien mi vida, pero no funcionó como había yo previsto. Estaba matriculado

en la Sorbona y durante años, hasta la edad de cuarenta años, comí en la universidad como estudiante. Por desgracia, cuando cumplí cuarenta años, me llamaron para decirme: « Mire, ahora se acabó, hay un límite de edad, está fijado en los veintisiete años» . Y de pronto todos mis proyectos de libertad se vinieron abajo. Recuerdo que vivía en un hotel muy cerca de aquí, una vieja buhardilla que me gustaba mucho y me dije: ahora la situación es muy grave. Hasta entonces el problema estaba resuelto automáticamente: lo único que hacía falta era matricularse en la Sorbona para comer casi por nada en los comedores universitarios. ¿Qué hacer? Carecía de medios para comer en restaurantes o hacer una vida normal. Tal vez no constituyera un hito en mi vida, pero fue una preocupación extraordinaria. Sin embargo, como había decidido aceptarlo todo, salvo hacer lo que no me gustaba, eso complicaba muchísimo mi vida. Por suerte, aún tenía la habitación de hotel con tarifa mensual, que no costaba casi nada. Yo adoraba de verdad aquella buhardilla muy cerca de aquí, en la Rué Monsieur-le-Prince, y de repente vi que ponían en la calle a todos los que estaban con tarifa mensual, como yo, si bien hicieron una excepción conmigo. Yo conocía al gerente y no se atrevió, pero me dije: un día llegará, conque hay que encontrar otra cosa a toda costa, pues, si no, será el fin. Era en 1960, yo había publicado un libro titulado *Historia y utopía* y conocía a una señora que trabajaba en el ramo inmobiliario. Le envié mi libro, me prometió ayudarme y tres días después conseguí este apartamento por un precio realmente insignificante, se trata de un alquiler antiguo. No pueden aumentamos el alquiler y yo, que tengo horror a la vejez, me aprovecho en cierto modo de él, si bien creo que es injusto para el propietario. Así conseguí resolver mi problema y todo eso era necesario para vivir sin ejercer una profesión. Pero todo eso se ha acabado, hoy los jóvenes ya no tienen esa posibilidad. Hay jóvenes que vienen a visitarme y que me dicen que les gustaría vivir como yo, pero es demasiado tarde. Cuando yo llegué a París, había habitaciones con tarifa mensual y tantas como se deseara, pero todo eso ha desaparecido, ahora está la cosa difícil.

No obstante, siguió usted trabajando, escribiendo, publica usted mucho en la NRF.

Sí, es verdad. No se puede vivir en modo alguno en el paraíso… o, mejor dicho, de parásito; comprendí que había que escribir y eso correspondía, desde luego, a una necesidad. Conque publiqué mi primer libro en francés —*Breviario de podredumbre*— y después tenía intenciones poco precisas y me preguntaba ya entonces por qué multiplicar los libros. ¿Por qué? A pesar de todo, de uno sólo quedan algunas frases, ¿no? Pero he de decir que los días son demasiado largos y, además, había también, desde luego, una forma de vitalidad en juego, una necesidad de manifestarse. He sido totalmente desconocido durante treinta años, mis libros no se vendían nada. Acepté muy bien esa condición, que correspondía

también a mi visión de las cosas, hasta el momento en que llegaron los libros de bolsillo. Y, personalmente, estoy a favor de los libros de bolsillo, puede parecer paradójico, pero me parece que es la única forma de llegar de verdad a los lectores que se interesan sinceramente por ti. Después viene el mecanismo de toda carrera literaria, pero los únicos años importantes son los del anonimato. Ser conocido es una voluptuosidad, tiene vertientes amargas a veces, pero es un estado extraordinario. A mí, durante años, me presentaban en los salones —porque hubo un tiempo en que me gustaba mucho beber whisky y, como no podía permitirme el lujo de comprármelo, iba a las recepciones— y siempre me presentaban como el amigo de Ionesco y de Beckett. Pero yo aceptaba muy bien esa condición, ¿por qué no? ¿Para qué ser conocido?

¿Por qué decidió usted de repente escribir en francés?

Verá usted por qué. Había decidido no volver nunca más a Rumania. Para mí, había acabado, todo aquello me parecía en verdad el pasado, en el sentido absoluto del término. Estaba cerca de Dieppe, en el mar, en verano, en 1947, en un pueblo, y estaba intentando traducir a Mallarmé al rumano. Y de repente me dije: « Yo no estoy dotado en absoluto para esto» , y súbitamente tomé la decisión de escribir en francés, comprendí que debía hacerlo. Hasta entonces, curiosamente, había desatendido el francés, mientras que había estudiado mucho el inglés en la Sorbona y seguí incluso los cursos para las oposiciones de inglés. Mi decisión de escribir en francés —decisión adoptada en un momento— resultó mucho más difícil de realizar de lo que había creído. Fue incluso un suplicio: no el primer chorro, sino la reescritura del libro. Y lo escribí cuatro veces, mi primer libro, e incluso acabé asqueado de escribir. Conque, después de haber escrito el *Breviario de podredumbre*, yo me decía que no valía la pena seguir atormentándome. Y publiqué *Silogismos de la amargura* por fatiga. No vale la pena hacer frases, etcétera. Después el proceso continuó, pese a todo, y he de decir también que Paulhan me pedía todo el tiempo que colaborara en la *NRF*. Yo se lo prometía y después me reconcomía por haberlo hecho, luego quería cumplir con mis promesas y así entré como en un engranaje. Admitía perfectamente estar en la periferia, era totalmente desconocido, pero, a fin de cuentas, no es en modo alguno desagradable. Y así son los años de la vida de un escritor, el escritor sin lectores —que conoce, no obstante, a algunas personas y se acabó—; tiene aspectos desagradables en el plano práctico, pero ésa es la época de la escritura verdadera, porque tienes la impresión de escribir para ti mismo.

¿Hubo también una motivación política que lo impulsara a abandonar el rumano, Rumania?

¿Qué quería usted que hiciera con mi rumano en París? Había roto con

Rumania: ya no existía para mí. En Rumania había prometido hacer una tesis, que nunca llegué a hacer. De todas formas, Rumania representaba tan sólo el pasado para mí. Conque, ¿para qué escribir en rumano? ¿Y para quién? Además, lo que yo escribía no habría sido aceptado nunca por el régimen. Ahora sí, aceptan mis escritos y publican sin cesar mis artículos en revistas. Pronto van a publicar un libro que reúne varios de mis escritos, pero sigue habiendo textos que no pueden publicarse en Rumania. Hay una forma de cinismo —son ellos los que lo llaman así— que no pueden aceptar. Si dices que la existencia es un absurdo, lo aceptan, pero, si dices que toda forma de sociedad es absurda, no pueden aceptarlo. Estás libre en el plano metafísico y puedes mandar todo por los aires, pero no en el plano social. El drama de esos regímenes es que hay un optimismo obligatorio. No aceptan lo irremediable; hay cosas que no pueden resolverse, que son propias de la esencia del hombre y de la infamia de la historia. Puedes decir lo que quieras, puedes ser perfectamente budista, cualquier cosa, mientras no toques lo relativo a la sociedad, a la historia.

¿Es verdad que fue usted abierta y fanáticamente antidemócrata al final del decenio de 1940?

Mire, hay otra cosa, verá usted, la democracia en Rumania no era una democracia de verdad. Yo era antidemocrata, porque la democracia no sabía defenderse. Ataqué la democracia por su debilidad. Era un régimen que no era creíble, porque no tenía el instinto de conservación. Y ataqué a alguien por quien sentía la mayor estima: Juliu Maniu, que encabezaba a los demócratas rumanos. Escribí un artículo en el que decía que Maniu, el mayor demócrata del mundo, debería haber sido jefe de un partido en Suecia, en los países nórdicos, pero no en un país como Rumania. La democracia debe defenderse con todos los métodos y dar prueba de vitalidad. Pero Maniu luchaba sólo con conceptos puros y esos conceptos no tienen la menor posibilidad en los Balcanes. La democracia fue de verdad deficiente en Rumania, no estuvo al nivel de la situación histórica. No se puede seguir a gente así, es la utopía encarnada en los Balcanes, no es posible. Hubo democracia en Rumania, el partido liberal de Maniu, pero en las situaciones difíciles esa clase de partido no resiste el embate, quedaron completamente superados por la historia.

¿Y la democracia occidental?

En Occidente hay, a pesar de todo, cierto automatismo, porque la democracia nació aquí, puede sobrevivirse a sí misma. No se sabe, puede desmoronarse, no es del todo seguro. El drama del liberalismo y de la democracia es que en los momentos graves están perdidos. Ya se ha visto. La carrera de Hitler, el dictador, es el resultado de la debilidad demócrata, es únicamente eso. La historia de Hitler es muy sencilla.

¿Fueron esas reflexiones relativas a la democracia un punto de partida para su concepto de utopía?

Sí, el libro que escribí sobre *Historia y utopía* es también una reflexión sobre las deficiencias de la democracia. En ese libro digo que el futuro es de Rusia; es un milagro incluso que Rusia no se haya adueñado de toda Europa, pero la historia no ha acabado. Por desgracia, la historia no es sino la sucesión de las grandes potencias, eso es la historia. Rusia está amenazada históricamente por sus éxitos y sólo eso puede salvar a largo plazo al resto de Europa, a las naciones libres del Oeste de Europa.

Habla usted de salvación, pero su perspectiva general de la historia es negativa. ¿Es una visión de la historia como decadencia?

Totalmente. Yo creo que Occidente sólo puede salvarse si China llega a ser una gran potencia y Rusia la teme. Pero, si la situación continúa así, Occidente cederá a la presión rusa. Si hay una lógica de la historia, una lógica cínica, desde luego, es la de que Rusia debe adueñarse de Europa. No obstante, hay excepciones en la historia y el despertar de Asia puede salvar a Europa.

¿Cuál es el puente en su pensamiento entre el individuo y la historia, dado que el yo es la medida de todo, pero se encuentra sumergido por la propia historia? A juzgar por lo que usted dice, no parece haber un vínculo verdadero entre el individuo y la sociedad. Entonces, ¿cómo se hace esa vinculación?

Se hace muy mal, se hace mediante el malestar. No hay puente y la enfermedad se vuelve la «solución», eso es seguro. Hay que ser lúcido como individuo, pero sabiendo que el exceso de lucidez vuelve la vida insoportable. La vida sólo es soportable si no se sacan las últimas consecuencias.

¿Es el pensamiento indio el que, por decirlo así, ha penetrado en su obra? El Nirvana, del que habla usted con frecuencia... ¿indica una renuncia respecto de la lucidez y la nostalgia de una filosofía del sueño?

Estoy también más allá de eso, pero desempeñó, efectivamente, un papel importante hace unos diez años, ese entusiasmo por el budismo. Siempre he sido un poco budista, si es que se puede ser un poco. A decir verdad: si pudiera elegir, si tuviese que optar por una religión de entre todas, sería budista. Dejando aparte algunos puntos, el budismo me parece aceptable e incluso confortable.

Pero, ¿se puede elegir lúcidamente una religión?

Por afinidad secreta se hace, pese a todo, esa elección, hay puntos muy precisos como la visión del sufrimiento, que acepto, pero la transmigración u otros aspectos del budismo, ¿cómo aceptarlos? Hay que pertenecer a una tradición para poder subscribir ese tipo de cosas. Hay que compartir cierto estilo

de pensamiento, de concepción del mundo. ¿Cómo creer en la metempsicosis, en las etapas de la vida, por ejemplo? Los dogmas no son aceptables, pero el espíritu sí, totalmente. Todo lo que el budismo observa sobre el sufrimiento, sobre la muerte, etcétera, es aceptable, la vertiente negativa, y esa vertiente es la que determinó a Buda a abandonar el mundo. Además, es, a pesar de todo, la religión que pide menos fe. El cristianismo o el judaismo exigen cosas muy precisas y, si te niegas a creerlas, estás perdido, se acabó; el budismo, no, admite la transacción. Las razones que movieron a Buda a abandonar el mundo, podemos aceptarlas sin dificultad, a condición de tener el valor de sacar las últimas consecuencias. El budismo no te pide ninguna confesión, ningún reconocimiento, y por eso está a punto de suplantar al cristianismo. Puede llegar a ocurrir, sobre todo en Francia, donde me deja estupefacto el número cada vez mayor de personas que, según veo, sólo creen en el budismo. Y eso va a continuar.

Cuando se conoce su obra, resulta difícil imaginar que haya usted viajado. ¿Me equivoco?

Tiene usted razón: he viajado poco. Conozco sólo algunos países y sobre todo ya casi no viajo. La última vez que viajé fue a Grecia, me habían invitado y acepté, en vista de que me pagaban el viaje. He de decir que, de todos modos, he viajado mucho en bicicleta —siempre he sentido una gran pasión por la bicicleta — y fui incluso a Inglaterra en bicicleta. Entonces era más joven. La bicicleta me daba la extraordinaria posibilidad de estar fuera; estás en un país y al mismo tiempo estás en marcha. He hablado mucho con la gente en mis viajes en bicicleta. He recorrido toda Francia en bicicleta y he conocido a muchísima gente, el pueblo y no los intelectuales. Para mí eso era un gran placer. Con frecuencia me he sentido profundamente conmovido por personas que no han abierto nunca un libro.

¿Sigue usted paseando mucho?

Sí, desde luego.

¿Y va usted con frecuencia a los cementerios?

Con frecuencia, no. Siento, cierto es, debilidad por los cementerios, pero ahora ya no son hermosos, están sobrecargados. Cuando veo a amigos, pero también a desconocidos, que pasan por momentos de angustia, de desesperación, sólo tengo un consejo que darles: « Vete veinte minutos a un cementerio y verás como, aunque tu pena no se disipará, desde luego, casi la superarás» . El otro día me encontré con una muchacha a la que conozco, una joven desesperada por una pena de amor, y le dije: « Mira, no estás lejos de Montparnasse, ve allí, paséate durante media hora y verás como tu desdicha te parecerá tolerable» . Es mucho mejor que ir a un médico; no hay medicamento contra ese tipo de dolor, pero un paseo por el cementerio es una lección de sabiduría, casi automática. Yo

mismo he practicado siempre métodos semejantes: no parece demasiado serio, pero es relativamente eficaz. ¿Qué le vas a decir a alguien que es presa de una profunda desesperación? Nada o casi nada. Pero allí se ve de qué se trata. Aunque pueda parecer curioso, yo soy bastante compasivo, soy muy sensible a la desesperación de la gente. Siempre he ayudado a la gente, mucho más de lo que pueda creerse. Alguien que no está acostumbrado a la desesperación se encuentra de pronto en una situación extrema y completamente inhabitual que no comprende y no puede explicarse. Por mi parte, siempre he intentado dar consejos, pero consejos prácticos, que ofrecen la posibilidad de cambiar de perspectiva completamente. La única forma de soportar de verdad esa clase de vacío es tener conciencia de la nada; de lo contrario, la vida no es soportable. Pero, si tienes conciencia de la nada, todo lo que te ocurre conserva sus proporciones normales y no adquiere las proporciones dementes que caracterizan la exageración de la desesperación.

¿Es como una solución «catártica» lo que usted recomienda con eso?

Desde luego. Hay que saber ver lo que uno es. Yo he conocido, por ejemplo, a muchos jóvenes escritores que, al no tener éxito, querían suicidarse, cosa que, a fin de cuentas, comprendo. Pero es muy difícil calmar a alguien que ha llegado a ese punto. Lo terrible en la vida es el fracaso y no falta precisamente, en todo el mundo. Eso es lo que más nos salta a la vista de la gente que conocemos. La mayoría de la gente que viene a verme es presa de una desesperación extrema provocada por el fracaso.

Pero, ¿se saca algo del fracaso? Cuando se sobrevive…

… Es una lección extraordinaria, pero hay mucha gente que no lo soporta y en todos los niveles, entre los criados y entre la gente « importante» . Al fin y al cabo, la experiencia de la vida es el fracaso. Los que se ven afectados, sobre todo, son los ambiciosos, los que se organizan un plan de vida, los que piensan en el porvenir. Por eso envío a la gente al cementerio y no resulta inútil en absoluto; basta con ver los resultados. Es la única forma de minimizar una situación trágica, es evidente…

¿Y no la literatura o la poesía?

También, pero en menor medida. Hay que ir sobre todo ante la tumba de un amigo: ahí es donde se comprende. En la vida se aprende todo, salvo a superar esa clase de experiencia y sobre todo el medio literario se caracteriza por enormes decepciones.

Desde muy joven ya previo usted esos fenómenos, al pensar en la muerte, el fracaso, la desesperación…

No cabe duda y mi primer libro, *Pe culmile disperárii*, trataba ya de esas

cosas; todo lo que he escrito posteriormente figuraba ya en él. Se ha reeditado en rumano, pero es un libro muy mal escrito, sin estilo alguno, un libro excesivo; sin embargo, contiene todo mi pensamiento. No se puede traducirlo, porque carece del menor rigor, es el estilo rumano, todo se va a paseo, pero la obsesión del suicido está ya en él. Todo mi drama está en él, las vigilias, etcétera.

Ese libro fue la erupción de la llaga abierta que era esa larga vigilia de la que ya ha hablado usted. ¿En qué momento pudo superar esa situación?

Hasta siete u ocho años después no empezó a disiparse y lo que me curó fue irme a recorrer Francia en bicicleta. Durante los meses que pasé recorriendo Francia, dormía en los albergues de juventud y el esfuerzo físico, los cien kilómetros al día que hacía, me permitió superar esa crisis. Cuando haces todos esos kilómetros al día, tienes que dormir por la noche, no hay otra opción; si no, no puedes continuar. No fueron, pues, reflexiones filosóficas las que me curaron, sino el esfuerzo físico, que al mismo tiempo me daba placer. Estaba todo el tiempo fuera y así comprendí también a Francia, hablando con la gente sencilla, con los obreros, los campesinos. Fue una experiencia muy fecunda para mí.

Pero, ¿estaba ya hecha su visión del mundo?

Sí, pero la base patológica disminuyó; mi visión estaba formada, desde luego, pero pudo perder su carácter puramente enfermizo, porque, en cuanto pude dormir, cerrar los ojos por unas horas, ya no era la misma tensión. Esa tensión tenía que disminuir, porque la vida demasiado intensa es insoportable a la larga.

Entonces, ¿no ha necesitado usted nunca droga alguna para tener experiencias «intensas», como Michaux, por ejemplo?

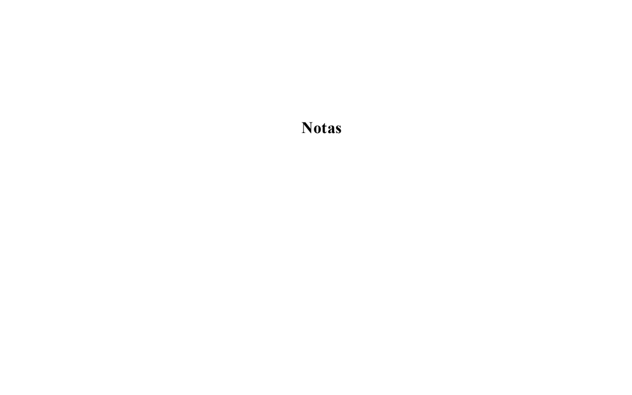
En absoluto. Nunca comprendí por qué utilizaba Michaux productos químicos para tener sus «revelaciones». Nunca estuve de acuerdo con él a ese respecto, sobre todo si tenemos en cuenta que las experiencias de Michaux eran muy razonables y sin riesgo, pues las emprendía únicamente con el fin de describirlas. No vale la pena y me parece que se trata del aspecto perecedero de su obra; nunca se lo dije, porque éramos muy amigos y no quería herirlo. O se conocen esa clase de etapas por una fatalidad en cierto modo o no hay nada que decir; hay algo absolutamente artificial en esos procedimientos y Michaux tenía algo de médico, una faceta científica muy pronunciada. Iba con mucha frecuencia a ver películas científicas que eran terriblemente exasperantes. En la época en que vivía muy cerca de mi casa, me llevaba con frecuencia a ver películas científicas sobre cualquier cosa, que me aburrían mortalmente. Tenía esa inclinación científica, algo propio de un gran químico o un gran médico. Pero un poeta no tiene por qué emplear procedimientos científicos.

Ha dicho usted que ya no escribe. ¿Cree usted que seguirá así?

No lo sé, pero es muy posible que no vuelva a escribir. Me horroriza ver todos esos libros que se publican… esos autores que publican al menos un libro al año… es nocivo, no está bien. Creo que no hay que escribir, hay que saber renunciar. Ahora ya no me divierte, en cierto sentido. Es necesario un mínimo de entusiasmo, tiene que haber una aspiración. Cuando te pones a escribir un libro, hay como una complicidad, como si el libro fuera exterior a ti, es una forma de conspiración entre dos y ahora ya no le veo interés. Me digo que estoy harto de echar pestes contra el mundo y contra Dios, no vale la pena.

Pero, ¿sigue usted echando pestes con el pensamiento?

Menos, lógicamente menos. Hay como una resignación que es fruto de la edad y ahora la fatiga es un estado muy real que hay que tener en cuenta. Siempre se puede escribir y decirlo todo, pero es que, precisamente, no hay que decirlo todo. No obstante, de un autor sólo quedan algunas frases. Se puede escribir, pero, si ese acto ya no corresponde a una necesidad interior, es mera literatura. Eso es lo que yo no quiero, tal vez porque siempre he creído —es mi faceta ingenua— en lo que escribía; no está bien e incluso está en contradicción con mi visión de las cosas, pero, en fin, mala suerte. No hay que hacer trampa, pero en lo absoluto, ¿qué importa hacer trampa? Se puede tener la conciencia de la nada, pero no pueden extraerse todas las consecuencias de ella. Es evidente que, si se tiene la conciencia de la nada, es absurdo escribir un libro, es ridículo incluso. ¿Por qué escribir y para quién? Pero hay necesidades interiores que escapan a esa visión, son de otra naturaleza, más íntimas y más misteriosas, irracionales. La conciencia de la nada llevada hasta sus últimas consecuencias no es compatible con nada, con ningún gesto; la idea de fidelidad, de autenticidad, etcétera… todo se va a paseo. Pero, a pesar de todo, queda esa vitalidad misteriosa que te impulsa a hacer algo. Y tal vez sea eso la vida, sin pretender emplear palabras grandilocuentes, es que hacemos cosas a las que nos adherimos sin creer en ellas, sí, es eso más o menos.



Notas

[1] En español en el original. *(N. del T.)* <<

[2] En español en el original. *(N. del T.)* <<

[3] *Cf:* « Tares» en *La Délirante*, número 8, verano de 1982, pág. 21. <<

[4] En efecto, a finales de 1986, en el momento de nuestra conversación, no previmos la destrucción del segundo « Supergrande» . <<

[5] *Cf:* E. M. Cioran: *Ejercicios de admiración*; Barcelona, Tusquets Edito col. Marginales 117, 1995; pág. 166. *(N. del E.)* <<

[6] *Cf.:* E. M. Cioran: *Historia y utopía*; Barcelona, Tusquets Editores, col. Marginales 102, 1995; pág. 49. *(N. del E.)* <<